(104)

DE PSYCHE VAN DEN JAVAAN

door

 DR. ENGELHARD.

Het zij mij vergund hier een enkele opmerking te maken, naar aanleiding van het artikel: ,,De psyche van den Javaan'', van den heer v. Schilfgaarde in no. II, 1925, van dit tijdschrift. En wel omdat de schrijver daarin o.m. een uitvoerige beschouwing wijdt aan een door mij verricht onderzoek, uit welke beschouwing ik echter tot mijn spijt ontwaar, dat hij geen juist inzicht heeft in wat ik bij dat onderzoek feitelijk beoogde.

Indien de heer v. S. meent [1]), dat het er mij in de eerste plaats om te doen was een onderzoek in te stellen naar den Javaanschen aard, naar de individualiteit mijner proefpersonen, vergist hij zich.

Mijn bedoeling was veeleer—zooals trouwens reeds in het voorwoord van mijn geschrift te lezen staat—iets mee te deelen over de prestaties van het ongeschoolde verstand. Of m.a.w. en nauwkeuriger gezegd: ,,het onderzoek naar de geestesgesteldheid met behulp van platen'', een bepaalde methode, paste ik toe bij den Javaan, in hoofdzaak: ,,om den invloed van het milieu op het resultaat van dat platenexperiment in zijn volle draagwijdte te leeren kennen, terwijl er daarbij natuurlijk tevens gelegenheid zou zijn gegevens te verzamelen over de wijze waarop de Javaan tegenover deze en soortgelijke proefnemingen stelling neemt.'' Hiertoe bestond aanleiding, ,,omdat er tot nog toe over dit alles—niet alleen wat betreft den Javaan, maar ook in het algemeen bij primitieve cultuur toestanden—slechts weinig bekend geworden was, en de enkele losse berichten daaromtrent aanvulling en verbetering nog zeer van noode hadden''. [1]) Dit doel is geen oogenblik uit het oog verloren en van een ,,verzeild geraken,'' ,,onwillekeurig'' nog wel, in een ander probleem [2]) is geen sprake.

Dat voorts het trias: verlegenheid, onbekwaamheid en passieve aanleg zoo moeilijk te ontwarren zijn, kan ik al evenmin inzien. De heer v. S. vraagt [3]) welk van deze elementen de hoofdrol speelde? Mij dunkt, dat duidelijk is gebleken, [4]) dat bij de ontwikkelde desamenschen de eerste twee, bij de meer ontwikkelden, op school en in de stad, daarentegen meer de passieve aanleg op houding en wijze van uiten hun stempel drukten. Wil men dit een schralen oogst noemen, dan is daar niets tegen. Maar men kon a priori ook niet meer verwachten. Immers: ,,dat proeven als deze weliswaar belangrijk materiaal opleveren, doch aan den anderen kant slechts van beperkte strekking zijn en altijd in verband moeten worden beschouwd met tal van andere gegevens, behoef ik hier niet nog eens opnieuw te betoogen.'' [5])

Ook in de onderdeelen is de heer v. S. in zijn commentaar niet altijd even gelukkig, bv. waar hij de opmerking maakt, dat het plaatje van de spelende kinderen (pl. 10, serie III) toch eigenlijk geen kinderteekening is. Neen inderdaad! Maar het was ook geenszins mijn bedoeling — zooals de heer v. S. schijnt te meenen [6]) —

1) v. Schilfgaarde, blz. 106, 107 en 239.

1) Engelhard, blz. 13—14. Zie ook: Vorschläge zur psychologischen Untersuchung primitiver Menschen, Beihefte zur zeitschr. f. angewandte Psychologie u. psychologische Sammelforschung, 1912, No. 5, S. 88—89.
2) v. S., blz. 109.
3) v. S., blz. 106.
4) E., blz. 168.
5) E., blz. 128.
6) v. S., blz. 107.



den menschen hier een kinderteekening voor te leggen, in de hoop, dat zij die misschien beter zouden begrijpen. Maar wel (zie blz. 61 — 62 van mijn geschrift): na te gaan, wat men van een figuur al niet kan weglaten, zonder dat dit de herkenning schaadt, als de karakteristieke lijn maar bewaard blijft — wat heel wat anders is.

Franeker, Oct. 1925.

*

De heer Engelhard legt er in zijn verweer-stukje den nadruk op, dat het hem er om te doen was ,,iets mee te deelen over de prestaties van het ongeschoolde verstand", met het praktische doel, mogen wij er aan de hand van zijn proefschrift bijvoegen, na te gaan ,,welke reakties men in de kliniek nog als normaal zal hebben te beschouwen." Het ging dus niet om den javaanschen aard. Maar dan blijf ik van meening, dat de methodiek (zooals ik op p. 106-109 van mijn artikel betoogde) onjuist of althans verkeerd toegepast was. Want aan den eenen kant is de psychologie van het waarnemen en herkennen (datgene, waar het bij Dr. Engelhard voornamelijk op uit loopt) toch wel iets anders dan de ,,prestaties" van het ongeschoolde verstand, en aan den anderen kant waren er bij het onderzoek te veel storende elementen, werden de uitingen der proefpersonen te zeer vertroebeld zoowel door de koloniale verhoudingen als door den aard der platen, om aan konklusies, ten opzichte van bovengenoemde prestaties, veel waarde te kunnen hechten. Daarenboven bevat het proefschrift van Dr. Engelhard wel degelijk in de konklusies allerlei oordeelvellingen over den j a v a a n s c h e n aard. Hetgeen trouwens onvermijdelijk was. Het ,,ongeschoolde verstand" is een moeilijk te vatten abstraktie. Zooals ,,de karakteristieke lijn" van een dans figuur bv. voor den kinderlijken geest een andere is dan voor den geoefende.

In aansluiting hierbij nog het volgende. Een psychiater schreef mij partikulier het volgende uit Nederland:

,,Ik kan me moeilijk vereenigen met de, tot tegenstelling, opgevoerde onderscheiding van den psychiater. Mij dunkt: een psychiater die niet eerst psycholoog is, dat kan niet, evenmin als een (lichaams-) patholoog, die niet eerst anatoom en fysioloog is. Daarbij meen ook ik, evenals immers Bleuler (wat anders uitgedrukt), dat niets zoo verruimend en verdiepend is voor ons algemeen en differentieel psychologisch inzicht, als de kennis van en het zich verdiepen in psyciatrische toestanden. Ik heb het ervaren.

,,Dan nog komt mij voor, dat u niet altijd voldoende scherp onderscheiden hebt ,,volk" en ,,ras": het eerste als ethnologisch, het andere als biologisch begrip. Een ,,volken-psychologie" (een karakter van den Engelschman, den Franschman) erken ik niet; wèl een ,,ras-psychologie" (een eigenaard bv. van den Alpinen mensch)."

Ten aanzien van eerstgenoemd punt zou ik willen opmerken, dat theorie en praktijk wel eens verschillen. Hartgrondig geef ik toe, dat de kennis van en het zich verdiepen in de zieke psyche meer dan iets anders verruimend en verdiepend k a n werken, en b e h o o r t te werken, op ons psychologisch inzicht. Of het altijd gebeurt?

Van het tweede punt zij goede nota genomen.

v. S.

Weltevreden, 23 December 1925.

JAVA IN DE MALEISCHE LITERATUUR.

door H. O.

II.

In een vroeger artikel heb ik bericht, wat de Maleische Kroniek: het ,,Sĕdjarah Mĕlajoe", over Java weet te vertellen. Een van de Maleiers, die bij de bruidvaart van den Vorst van Malakka naar Madjapahit boven zijne landgenooten uitmuntte, was Hang Toewah, en de historische roman, die om dezen nationalen heros der Maleiers is gegroeid: het ,,Hikajat Hang Toewah", weet dus ook veel over Java te berichten.

Ik heb het ,,Hikajat Hang Toewah" een historische roman genoemd; historisch in zoover, als zonder twijfel Hang Toewah een historisch persoon is geweest, en vele van de personen en feiten van het boek in een geschiedkundiger gewaad terug te vinden zijn in het ,,Sĕdjarah Melajoe"; een roman heb ik het genoemd, omdat maleische vertellingskunst en phantasie om den nationalen held een weefsel van verhalen en avonturen heeft geslingerd, die gedeeltelijk aan andere uit het ,,Sĕdjarah Mĕlajoe" bekende figuren ontleend, gedeeltelijk meer of min vrij verzonnen zijn.

Ongetwijfeld is het ,,Hikajat Hang Toewah", zooals het in den door W. G. Shellabear uitgegeven tekst[1]) voor ons ligt, het werk van meer dan een generatie van ,,Pĕnglipoer Lara's", de professioneele sprookjes-vertellers der Maleiers, die de geschiedenis van den geliefden held met altijd nieuwe avonturen en wonderlijke beschrijvingen van vreemde landen wisten te verfraaien. Zij kenden hun publiek, zij wisten, wat hun toehoorders pakte, en daaraan zullen ook wel moeten worden toegeschreven de veelvoudige herhalingen van dezelfde episodes met betrekkelijk weinig veranderingen en dikwijls iets gedwongen motiveering. In dit opzicht is het ,,Hikajat Hang Toewah" een prachtig voorbeeld van eene ,,Pĕnglipoer-Lara-bewerking" van eene oorspronkelijk eenvoudige geschiedenis, zooals men ze dikwijls vindt in de maleische literatuur. Anderzijds is echter juist deze bewerking niet zonder belang, want de ,,Pĕnglipoer Lara", niet altijd uit eigen phantasie kunnende scheppen, heeft bij het verfraaien en verlengen zeker ook dikwijls terug moeten grijpen op een ander repertoire, op oude, hem van elders bekende tradities en verhalen, die hij, zoo goed het ging, bij den nieuwen kern paste. Zoo vinden wij ook in het ,,Hikajat Hang Toewah" behalve de in het ,,Sĕdjarah Mĕlajoe" reeds vermelde episodes en hunne herhalingen, waarnaar ik hier slechts zal verwijzen, nog het een of ander, dat voor eene beschouwing over Java in de maleische literatuur wel van belang zal zijn.

Na bericht te hebben dat Sang Maniaka, prins van goddelijke afkomst van Boekit Sĕgoentang, heerscher is geworden van Bintan en Singapoera, gaat het verhaal over naar Oost-Java en vertelt:

De Vorst (ratoe) van Lasem had aan zijn vizier, Patih Kĕrma Widjaja, last gegeven, de steden te herstellen, die door Raden Inoe van Koeripan waren verwoest, en de bevolking, die in het gebergte en het woud was gevlucht, weer te verzamelen. Langen tijd was de Patih met deze taak bezig, en kwam eindelijk naar Patjang, dat volkomen verwoest en van alle inwoners verlaten was. Toen echter bekend werd, dat Patih Kĕrma Widjaja op last van den vorst was gekomen, om de stad weer op te bouwen, kwamen de inwoners uit bosch en gebergte terug, en de stad herleefde. Gedurende zijn verblijf te Pa-

1) ,,Malay Literature Series, Singapore, 1909.

tjang werd de Patih ernstig ziek en zond zijn vertrouwden dienaar, Kĕbiri genaamd, naar Lasem, om zijn dochter Ken Sĕmĕrta, naar wie hij zeer verlangde, te halen. Ken Sĕmĕrta pakte weenende in, wat haar juist aan kostbaarheden in handen viel, en vertrok dadelijk, begeleid door de volle muziek (dĕngan sĕgala boenji-boenjian tĕrlaloe ramai", de gamelan van den Patih?).

De Vorst van Lasem was dien dag op jacht, hoorde het geluid en zond den Barat Kĕtika uit, om te zien, vanwaar de muziek kwam. Kĕbiri berichtte, dat Patih Kĕrma Widjaja te Patjang ziek was geworden en zijn dochter liet halen; hij had willen terugkeeren, maar de toestanden te Patjang waren nog te onzeker. Toen de vorst dit bericht had vernomen, reed hij zelf naar den stoet; Kĕbiri sprong van zijn paard en berichtte nog eens, wat hij reeds aan den Barat Kĕtika had medegedeeld. De vorst beval hem, den Patih te gelasten, zoo spoedig mogelijk terug te keeren, aangezien hij vernomen had, dat Raden Inoe reeds in aantocht was, om Lasem weer aantevallen. Een windvlaag waaide de voorhangsels van Ken Sĕmĕrta's ossenkar open, en de vorst zag haar, gezeten op een gouden troonzetel. Getroffen door hare schoonheid, sprak hij: „Hai Kĕbiri, ik zal nu de dochter van Patih Kĕrma Widjaja meenemen en haar tot mijne echtgenoote maken; wat de Patih als bruidgeld zal vragen, zal ik hem geven." Kĕbiri antwoordde: „Ik vraag vergiffenis, Sengoelon, de Patih verdient zeker Uw gunstbetoon, als U echter nu zijne dochter weghaalt van den weg, wat voor een naam zult U dan krijgen en Uw dienaar Patih Kĕrma Widjaja, te meer waar hij hoopt zijne dochter weer te zien, omdat hij nog ziek is, en haar laat halen, omdat hij zoo zeer naar haar verlangt. Indien U zijn dochter begeert, zoo zal zij zeker terugkeeren, want zij reist toch ook in Uwen dienst." Woedend beval de vorst, den Kĕbiri te dooden; zijn gevolg stelde hem echter voor, hem naar den Patih te laten gaan, want als hij dezen reeds zijn dochter ontnam, en ook nog zijn vertrouwden dienaar doodde, zou hij misschien den Patih tegen zich krijgen, die hem reeds zoo vele trouwe diensten had bewezen. De vorst liet Kĕbiri niet dooden, nam echter Ken Sĕmĕrta mee in zijn paleis en was zeer blij, dat hij haar tot echtgenoote had verkregen.

Toen Patih Kĕrma Widjaja van Kĕbiri vernam, wat gebeurd was, riep hij toornig uit: „Zie eens de wijsheid van den Vorst van Lasem, mij deze schande aán te doen; zooveel goeds heb ik hem door mijne diensten bewezen, maar dat goede wil hij niet zien. Maar nu zal ik mij tegen hem verzetten, want ik ben een oud man; het beste zal zijn, van hier voort te gaan en zoo veel mogelijk van mijne menschen mee te nemen." Hij zond vijfhonderd soldaten en tweeduizend lansknechten naar Lasem, liet zijn gezin en zijne have halen en vluchtte naar Toeban. De Sang Agoeng van Toeban ontving hem zeer vriendelijk, en toen hij vernomen had, welke schande de Vorst van Lasem den Patih had aangedaan, ried hij hem aan, naar Madjapahit te gaan, waar hij hem persoonlijk aan den Batara en Patih Gadjah Mada zou voorstellen. Patih Kĕrma Widjaja antwoordde, dat hij van een vorst in de Maleische landen had gehoord, rechtvaardig en goedertieren jegens zijne onderdanen, en dat hij diens dienaar zou willen worden. Hij vertrok van Toeban naar Djajakatra, waar hij voor enkele dagen de gast van den Adipati was, en zeilde met zijne volgelingen naar Bintan. De vorst en zijn grootvizier, bekend met de waardigheid en de verdiensten van den ouden Patih, ontvingen hem met groot eerbetoon, en op zijn verzoek werd Patih Kĕrma Widjaja die zevenduizend menschen medegebracht had, een woonplaats in Bintan toegewezen. Hij bezocht geregeld de audiënties van den vorst, die hem altijd met groote onderscheiding behandelde.

Het geschiedde nu, dat Raden Inoe van Daha, Raden Wira Nantaja genaamd,

zijn zuster Raden Galoeh Poespa Kĕntjana over geheel Java had gezocht, zonder haar te kunnen vinden, en besloot, naar het Maleische Rijk te gaan, waar een vorst van goddelijke afkomst heerschte, om dezen te zien en de regeering van het Maleische rijk te leeren kennen. Zijn gevolg stelde hem voor, eerst naar Daha terug te keeren, zijn vader van zijn plan in kennis te stellen, en met alle kenteekenen van zijne vorstelijke waardigheid te reizen, maar de prins antwoordde: „Indien ik eerst terugkeer, zullen mijne ouders mij niet laten gaan. Ik heb echter reeds Sang Radja Goeroe geraadpleegd, en indien ik niet naar het Maleische land ga, zal ik mijne oudere zuster niet ontmoeten; daarom wensch ik er heen te gaan." Den volgenden morgen vertrok de prins met zijn gevolg en volle muziek te paard naar Toeban, waar de Adipati hem ontving en hem vertelde, dat Patih Kĕrma Widjaja van Lasem met zevenduizend menschen ook naar het Maleische rijk was gegaan, om de dienaar van den Maleischen vorst te worden. De prins was blij, dat hij den Patih aldaar zou ontmoeten, en vroeg, hoe het kwam, dat een minister van zoo hoogen rang Lasem had verlaten, maar glimlachte, toen hij de nadere omstandigheden hoorde. Hij vertrok over Djajakatra en Palembang, waar hij door de Adipati's werd onthaald, en kwam te Bintan. De vorst zond Patih Kĕrma Widjaja met enkele Maleische hofbeambten aan boord van het prinselijk vaartuig, om hem te verwelkomen en naar het doel van zijne komst te vragen. De prins ontving hen met grooten eerbied, en naar de reden van zijn bezoek gevraagd, antwoordde hij: „Oom Patih en broeders, ik verzoek U, aan Z. M. eerbiedig mede te deelen, dat ik gekomen ben, om de merkwaardigheden van zijn rijk te zien, en met den wensch, Z.M. mijne opwachting te maken." De Patih was zeer ingenomen met deze woorden, en prees tegenover den vorst den prins en zijn fijn gedrag. De vorst besloot, den prinsen uit te noodigen, bij hem te wonen, en Patih Kĕrma Widjaja en de Temenggoeng met de jongeren hofbeambten werden uitgezonden, om hem in een plechtigen optocht af te halen.

Raden Wira Nantaja had intusschen de geschenken voor den vorst gereed gemaakt: twee jachthonden aan gouden kettingen, zeventig hellebaarden met goud beslagen, tien krissen met gouden handvatten, tien gewone krissen, een volledig stel gongs met snaar-instrumenten (gong tjĕlĕmpoeng) met jonge, schoone spelers er bij, twintig schoone meisjes en twintig schoone knapen, bekwaam in alle kunsten en spelen, en zeven menschen ervaren in de schrijfkunst, verder velerlei kostbaarheden. Toen de Patih en de Temenggoeng hem kwamen afhalen, ging de prins met groot gevolg aan den wal, en nam plaats op een prachtig opgetooiden olifant; de zoon van Patih Kĕrma Widjaja zat met den gouden ankoes op den kop van het dier, en een jonge beambte van Daha zat achter den prins en hield het gele scherm boven hem. In plechtigen optocht, met volle muziek, ging het door de stad, de inwoners stroomden bij elkaar, en vrouwen en meisjes waren verrukt over de schoonheid van den prins en hielden hem voor een godenzoon, die uit den hemel was neergedaald.

Aan de poort van het paleis gekomen, wou de prins afstijgen, maar twee bĕntara's brachten het bevel, den olifant tot aan de audiëntie-hal te brengen. Aldaar werd de prins door den grootvizier ontvangen en tot den vorst geleid, die hem hoffelijk groette, het eerbiedig „sĕmbah" van den prins niet wou aannemen, hem aan de hand naar den troon leidde en hem naast zich liet plaats nemen. Raden Wira Nantaja ontving den titel „Ratoe Mĕlajoe" en bleef bij den vorst in het paleis wonen. De prins vergezelde den vorst ook op een jachttocht naar Poelau Ledang (het schiereiland Malakka), en de twee jachthonden, die de prins den vorst had ten geschenke gegeven, Kiboe Nirang en Rangga Raja genoemd, ontmoetten een wit dwerghert,

dat de honden aanviel en ze dwong, in een rivier te springen, waarop het dwerghert verdween. Op de plaats waar dit gebeurd was, werd de nieuwe stad Malakka gebouwd. Voordat echter de vorst van Bintan naar Malakka verhuisde, kwam de Patih van Daha en bracht een schrijven van zijne vorst, dat Raden Wira Nantaja terugriep en hem mededeelde, dat zijne zuster den Raden Inoe van Koeripan te Kegelang had ontmoet. Raden Wira Nantaja besloot, zoo spoedig mogelijk naar Daha terug te keeren, en na een hartelijk afscheid van den vorst, en rijke geschenken ontvangen hebbende, vertrok Raden Wira Nantaja naar Toeban.

Later vertelt het ,,Hikajat Hang Toewah'', dat de Vorst van Malakka op raad van Patih Kĕrma Widjaja besloot, naar de hand van de dochter van den Batara van Madjapahit te dingen, en Hang Toewah maakt vijf reizen naar Java, waarvan het verhaal zeer breedsprakig en dikwijls in herhalingen vervallende weet te vertellen.

De Vorst van Malakka zendt Patih Kĕrma Widjaja met Hang Toewah en zijne vrienden als geleiders naar Madjapahit met een brief, het aanzoek bevattende. Op een speciaal ervoor gebouwd vaartuig ,,Mendam Birahi'' genoemd, zeilen zij naar de zee van Madjapahit. Patih Gadjah Mada, van hun aankomst in kennis gesteld, stuurt twee schepen uit, om hen te verwelkomen en levensmiddelen te brengen; beide schepen voeren den witten Tjĕmara, waarmee zij wuiven, en de Maleiers antwoorden met een gelen Tjĕmara. Brief en geleigeschenk worden in plechtigen optocht afgehaald; om den moed der Maleiers te beproeven, laat de Batara den stoet door zestig amokloopers aanvallen, die echter de Maleiers alleen mogen neerstooten, indien deze vluchten. Geen van de gezanten en hun gevolg verlaat echter zijn plaats naast den olifant, die brief en geschenken draagt, en de stoet bereikt het paleis. Het aanzoek wordt vriendelijk ontvangen; op het antwoord moeten de Maleiers echter wachten, totdat Raden Aria Sina en Rangga, die de Batara als gezanten naar het rijk der Klinganeezen heeft gezonden, terugkomen. Deze laten niet lang op zich wachten, en Hang Toewah is de eenige, die twee paarden, geschenken van den Vorst der Klingaleezen, kan berijden; van de Sĕkinangpoort geniet de Batara van het schouwspel. De Batara gelast dan Raden Aria, Demang Gadjah Pĕrtala, Rangga en Djaksa Tĕmĕndra, met Patih Kĕrma Widjaja als gezanten naar Malakka te gaan, begeleid door een gevolg van vierduizend menschen, om den Vorst van Malakka uit te noodigen, naar Madjapahit te komen.

Als in Malakka alles gereed, en een nieuw staatsie-vaartuig, de ,,Kota Sĕgara'', gebouwd is, vertrekt de Vorst van Malakka, begeleid door Patih Kĕrma Widjaja, Hang Toewah en zijne vrienden en groot gevolg. Over Palembang, Djajakatra en Toeban zeilt hij naar Madjapahit, waar in den tusschentijd een paleis voor hem is gebouwd. Zoodra het bericht van zijne aankomst ontvangen is, worden markt en straten van Madjapahit schoon gemaakt, de inwoners moeten zich feestelijk kleeden, en leenvorsten, prinsen en edellieden moeten met den rij-olifant van den Batara en paarden voor zijn gevolg den vorst afhalen. Op dien olifant gezeten houdt de Vorst van Malakka zijn plechtigen intocht te Madjapahit, omgeven door den reusachtigen stoet. Naast den olifant gaan Hang Toewah en zijne vrienden, altijd op hunne hoede. Tot in de audiëntie-hal (paseban agoeng) wordt de olifant gebracht, en Patih Aria Gadjah Mada ontvangt den vorst en voert hem naar den Batara, die hem naast zich op den troon laat plaats nemen. Een groot feest wordt in de audiëntie-hal gevierd; Hang Toewah en zijne vrienden nemen echter niet daaraan deel, maar zitten als pages naast den Vorst van Malakka en verliezen hem en de javaansche vorsten niet uit het oog. Na afloop van het feest wordt de Vorst van Malakka in zijn nieuw paleis gevoerd, en iederen dag maakt hij den Batara zijne opwachting en

spijst met hem, in afwachting van het begin der huwelijksfeestelijkheden.

De Batara en Patih Gadjah Mada zien echter in Hang Toewah een tegenstander, door wiens waakzaamheid het hun niet zal gelukken, den Vorst van Malakka in de door hen gewenschte afhankelijkheid te brengen, en ze besluiten hem te dooden. Eene poging, Hang Toewah bij een feest beschonken te maken en hem bij het dansen te doen neersteken, mislukt, aangezien Hang Toewah de list begrijpt, zich wel als beschonken aanstelt, maar alleen den kris-dans wil dansen, en het zoo doet, dat de soldaat, die achter een pilaar op hem loert, den moed verliest. Als de huwelijksfeestelijkheden reeds van beide kanten zijn begonnen, moet de beste lansvechter van den Batara de Maleiers uitdagen, en Hang Toewah treedt hem tegemoet en slaat met zijn dolk de lans stuk. De strijder trekt zijn kris, maar Hang Toewah versmaadt het, met hem te vechten, en Patih Gadjah Mada pakt de hand van den krijgsman, moet hem echter op bevel van den Batara weer loslaten, en Hang Toewah, tot vechten gedwongen, doorsteekt hem met zijn kris. Bij een ander feest in de Paseban Agoeng begint een beroemde krijgsman, Taming Sari genoemd, in de hal amok te maken. Allen vluchten, de Batara trekt den Vorst van Malakka mee in het binnenste van het paleis, en Hang Toewah treedt Taming Sari tegemoet. Hij kan hem echter niet wonden, en eerst nadat hij met Taming Sari den kris heeft geruild, gelukt het Hang Toewah, na een verwoed gevecht Taming Sari te dooden. Ter belooning wordt Hang Toewah door den Batara het rivier-gebied van Djemadja (anak soengai Djemadja — een van de Anambas-eilanden?) in leen gegeven, en ten geschenke de kris van Taming Sari, waarover Hang Toewah blijder is dan over tien Djemadja's. (Met dezen kris blijft het geluk (toewah?) van den held op magische wijze verbonden tot aan het einde van den roman, en met het verlies van dezen kris, samen met de kroon van Boekit Segoentang, in de zeestraat van Singapoera, verdwijnen ook het geluk, de gezondheid en kracht van Hang Toewah).

De dood van Taming Sari in de audiëntie-hal bespoedigt echter het huwelijk, want de wijzen van Madjapahit houden het voor een slecht voorteeken, en Batara wenscht de audiëntie-hal te laten reinigen (membasoeh), zoodra de feestelijkheden afgeloopen zijn. Het huwelijk wordt dus voltrokken, en de Vorst van Malakka houdt verblijf in het paleis van den Batara tot aan het plechtige bad. Dezen tijd benut Hang Toewah om Sang Persanta Nala, op den berg Wirana Poera, op te zoeken. In zijn jeugd was Hang Toewah bij den wijzen Adi Poetra geweest, die in het gebergte (van Bintan?) leefde, en deze had hem geraden, als hij later naar Madjapahit kwam, zijne broeders op te zoeken, waarvan de eene, Raden Aria Sina, beambte in den dienst van den Batara was, terwijl de oudste, Sang Persanta Nala, als kluizenaar op den berg Wirana Poera leefde. Met zijne vrienden bereikt Hang Toewah den berg Wirana Poera; de kluizenaars, die aan den voet van den berg leven, zijn verwonderd over de komst van Maleiers, en waarschuwen hen, dat reeds zestig prinsen, die zijne dienaren zijn geworden, vergeefs er op wachten, dat Sang Persanta Nala hen onderwijst, en dat hij aan Maleiers zeker zijne wijsheid niet zal mededeelen. Hang Toewah en zijne vrienden beklimmen echter den berg en komen na twee dagen aan de woning van den kluizenaar, die echter verlaten is. Hang Toewah verbiedt zijn vrienden, van de vruchten en bloemen te plukken, en zoekt den kluizenaar op den top van den berg. Hij ontmoet een eerbiedwaardigen grijsaard, met priestergewaad en priestermuts (berkain dalong dan beketo) en valt hem te voet. Sang Persanta Nala groet hem met eene geluksvoorspelling en neemt hem mee naar zijne kluizenaarshut, waar hij ook Hang Toewah's vrienden vriendelijk groet. Op zijne uit-

noodiging halen zij van de vruchten, die hen zelf vragen, ze te plukken, en waar ééne vrucht geplukt wordt, groeien er tien nieuwe. De wijze neemt ze als leerlingen aan en onderwijst ze in alle kunsten der krijgers en aanvoerders; Hang Toewah wordt zijn lieveling, want hij eet niet en slaapt niet en wijkt niet van de zij van Sang Persanta Nala. Nadat de wijze aan Hang Toewah alles heeft geleerd behalve de kunst der askese en der verkrijging van bovennatuurlijke macht (bertapa dan kesaktian), die Hang Toewah zelf voor een krijgsman niet noodig acht, zendt hij hem en zijne vrienden terug naar Madjapahit. Door Patih Gadjah Mada ondervraagd, waar hij al dien tijd geweest is, antwoordt Hang Toewah, dat hij door ziekte is verhinderd geweest, hem zijne opwachting te maken, en alleen Raden Aria weet, dat Hang Toewah bij zijn broer is geweest.

De Vorst van Malakka en zijne echtgenoote nemen het plechtige bad in een bad-paviljoen (pantja persada) van 17 verdiepingen onder groot prachtvertoon, en keeren terug in het paleis. Patih Gadjah Mada heeft in den tusschentijd uitgevonden, dat Hang Toewah met den kris van Taming Sari onoverwinnelijk is, want het geheim van den kris is, dat niemand den bezitter er van kan overwinnen, en door een meesterdief, Sang Bimasina genoemd, laat hij den kris stelen, terwijl Hang Toewah op last van den Batara in de audiëntie-hal van de geschiedenis der vroegere vorsten moet vertellen. Hang Toewah steelt echter den kris van den naast hem zittenden Patih Gadjah Mada en ontvangt den kris van Taming Sari van den Batara terug. (vergl. het vorig opstel). Verschillende nieuwe pogingen, hem dronken te maken, hebben als eenig gevolg, dat ook de Vorst van Malakka het spel doorziet. Ook een plan, Hang Toewah tegen amokloopers in de stad uit te zenden en hem door een groote overmacht te doen overvallen, baat niet, want door in een nauwe blinde steeg te vluchten wordt Hang Toewah zijne zeventig aanvallers meester, en, ofschoon uitgeput, in de audiëntie-hal teruggekeerd, geeft hij den Batara en Patih Gadjah Mada duidelijk te kennen, dat hij hun verraad doorziet. De Patih kent echter nog een krijger, Sang Winara Sementera, de leeraar van alle groote krijgslieden van Madjapahit, die sedert zeven jaren in askese onder den grond leeft zonder te eten, drinken en slapen, om nog grootere tooverkracht te verkrijgen. De Patih laat hem door een dienaar ontbieden; eerst na driemaal aangeroepen te zijn antwoordt Sang Winara, want er ontbreken nog zeven dagen aan de voltooiïng van zijn askese, en in deze zeven dagen mocht hij slechts zeven woorden spreken. Door zijn antwoord blijft echter de askese onvoltooid, en dus is hij niet in staat, Hang Toewah te dooden. Hij kan allerlei gedaanten aannemen, maar Hang Toewah herkent hem toch, en bij de derde poging slaat hij Sang Winara Sementera het hoofd af, dat volgens de opdracht van Sang Winara door zijne leerlingen aan den voet van den berg Imagiri moet worden begraven. Na zeven jaren zouden zij het weder opgraven, en Sang Winara zou dan in het leven terugkeeren.

Patih Gadjah Mada poogt nog, Sang Persanta Nala te doen ontbieden om Hang Toewah te dooden, maar het gevolg van Sang Wira, die uitgezonden wordt, om den wijze te halen wordt grootendeels door wilde beesten verscheurd, en Sang Wira kan niet eens de woning van den kluizenaar vinden. De Patih en de Batara begrijpen, dat Sang Persanta Nala hen niet wil helpen; zij moeten dus het aanzoek van den Vorst van Malakka, met zijne echtgenoote naar zijn rijk te mogen terugkeeren, toestaan. Voor het vertrek wreken echter Hang Toewah en zijne vrienden nog het verraderlijk gedrag van den Batara en den Patih door een verboden lusttuin „Penglipoer Lara" van den Batara te verwoesten. De Batara zendt duizend hellebaardiers uit, om de Maleiers te dooden, Hang Toewah en zijne vrienden

slaan de spitsen van de hellebaarden af, de soldaten nemen de vlucht, en Hang Toewah verontschuldigt zich, dat hij niet had geweten, dat de lusttuin verboden was, en dat de hellebaardiers hem op last van den Batara hadden moeten afmaken (vergl. het vorig opstel.) De Batara en Patih Gadjah Mada troosten zich met de gedachte, dat zij Hang Toewah later wel eens in hunne handen zullen krijgen, en de Vorst van Malakka keert ongehinderd met zijne echtgenoote en zijn gevolg naar Malakka terug, en Rangga, Patih Serangka Dohan en Kioe Temingdera begeleiden hen op last van den Batara. Uit dezen echt worden twee prinsen geboren, Raden Bahar en Raden Badjau. Van de geboorte van Raden Bahar wordt de Batara van Madjapahit door een gezantschap in kennis gesteld, en hij zendt den Rangga en Djaksa naar Malakka met geschenken voor zijnen kleinzoon: veertig maagden van groote schoonheid, veertig jonge, schoone zoons van edellieden, ervaren in alle wapenkunsten, een vol orkest, en een paard met gouden zadel.

Later trouwt echter de Vorst van Malakka ook nog met Toen Tedja, de dochter van den Bendahara Seri Boewana van Inderapoera, en veronachtzaamt wegens zijne nieuwe gemalin zijne eerst echtgenoote, de prinses van Madjapahit. De Batara zendt den Rangga en Barat Ketika met nieuwe geschenken voor zijne kleinzoons naar Malakka, om uit te vinden, hoe de zaken er staan. Officieel verklaren de gezanten, dat zij niet gekomen zijn om den vorsten naar Madjapahit te ontbieden (menjamboet), en dat de Batara hen slechts heeft gezonden omdat geen gezantschap van den vorst gekomen was en de Batara vreesde, dat er moeielijkheden waren gerezen. Op een wenk van den vorst antwoordt Hang Toewah, dat van Inderapoera en Tringganoe gevaar had gedreigd, dat echter nu de vorst reeds bezig was, eene gezantschap naar Madjapahit uit te rusten. Hang Toewah wordt ook als gezant naar Madjapahit gezonden, vergezeld van zijne trouwe vrienden. De roman herhaalt dan gedeeltelijk vroegere avonturen: het aanvallen van den stoet der gezanten door amokloopers, het stelen van den kris in de audiëntiehal, en eene poging, Hang Toewah bij het dansen te doen vermoorden door een soldaat, Samirang genoemd. Een ander soldaat, Prawira Japra, probeert, Hang Toewah bij het baden jas en sarong te ontstelen, die de Batara naar Malakka wil zenden met een bericht, dat Hang Toewah in het paleis van den Batara op overspel met een van de hofdames was betrapt en het verzoek aan den vorst van Malakka, Hang Toewah te doen dooden. Hang Toewah slaat echter den dief het hoofd af, slaat ook veertig hellebaardiers, die hem moeten aanvallen terwijl hij in de rivier zijn behoefte doet, op de vlucht, en toen Sangga Ningsoen, een beroemde soldaat, hem werkelijk in den nacht den kris van Taming Sari heeft ontstolen, haalt Hang Toewah nog in dezelfde nacht zijn kris uit de woning van Patih Gadjah Mada terug. Ten einde raad besluiten de Batara en de Patih, de Maleiers na afloop van een drinkgelag door de zevenduizend wachters van het paleis te doen ombrengen. Als allen dronken zijn, de Patih ook, trekt zich de Batara in het paleis terug, en de Maleiers verlaten de audiëntie-hal, die achter hen gesloten wordt. De wachters vallen hen aan, geholpen door de beambten, maar Hang Toewah en zijne vrienden verwijderen zich door de zeven poorten van het paleis en laten vele dooden en gewonden onder de Javanen achter. De Batara verontschuldigt den overval later met de dronkenschap zijner beambten, en Hang Toewah wordt naar Malakka teruggezonden met een brief, die den vorst verzoekt, naar Madjapahit te komen.

De Vorst van Malakka besluit, aan deze uitnoodiging te voldoen, maar zonder zijne echtgenoote mee te nemen, en vertrekt naar Madjapahit, begeleid door Hang Toewah en zijne vrienden. In Madjapahit is men echter besloten, hem niet levend te laten terugkeeren, en de Těměng-

gong van Madjapahit heeft zich reeds aangeboden, om den Vorst van Malakka in de audiëntie-hal neer te steken. Hang Toewah heeft den optocht naar het paleis zoo geordend, dat hij meer op een krijgstocht lijkt en aan de gelaats-uitdrukking van de Maleiers zien allen, dat een poging, den vorst kwaad te doen, een groot bloedbad ten gevolge zal hebben. Aan de audiëntie-hal aangekomen, schrijdt Hang Toewah voor den vorst in de hal en Patih Gadjah Mada, die den vorst moet ontvangen, houdt den Těměnggong bij de hand vast en verliest hem ook later niet uit het oog. Als de Batara zijn schoonzoon weerziet, verandert hij van gevoelen en ontvangt hem met groote liefde. Het paleis Daroe's-salam wordt den vorst als woning toegewezen. Het avontuur met de amokloopers in de stad wordt herhaald, en behalve Sang Winara Sěměntera verliest nu nog Pětala Boemi het leven bij eene poging, Hang Toewah in den nacht te vermoorden. Voor zijn dood laat hij echter Patih Gadjah Mada verzoeken, voor zijn zoon Kěrtala Sari te willen zorgen, die op het oogenblik op eene rooftocht naar Daha is, en die meer tooverkunsten verstaat dan zijn vader. Te rechter tijd komt Toen Oetama van Malakka met een brief van den Groot-vizier, dat Raden Bahar uit verlangen naar zijn vader ziek is geworden, en de Vorst van Malakka kan ongehinderd in zijn rijk terugkeeren. Patih Gadjah Mada zendt echter nog een meesterdief, Měrga Paksi, en zijne zes broeders mee naar Malakka, om de stad uit te plunderen en Hang Toewah te vermoorden. De Těměnggong van Malakka, die over de stad heeft te waken, is machteloos tegenover de roofpartijen, die de inwoners verontrusten, en Merga Paksi maakt grooten buit, totdat Hang Toewah de zaak in handen neemt, de roovers weet te verschalken door zich in hun bende te doen opnemen, en ze doodt. Kěrtala Sari, de zoon van Pětala Boemi, gaat met medeweten van den Batara en Patih Gadjah Mada ook naar Malakka, om den dood van zijn vader te wreken en zoo mogelijk niet alleen Hang Toewah, maar ook den vorst om te brengen. Hij besteelt niet alleen de rijke kooplieden, maar ook nog den grootvizier, totdat Hang Teowah hem op eene nachtelijke rooftocht afmaakt.

Eindelijk sterft de Batara van Madjapahit, en Patih Gadjah Mada zendt den Barat Ketika naar Malakka met een schrijven, om den vorst te vragen, Raden Bahar als opvolger van den Batara naar Madjapahit te zenden. De Vorst en de Raden Mas Ajoe stemmen toe, en vergezeld van Hang Toewah vertrekt Raden Bahar naar Madjapahit, waar Patih Gadjah Mada en de leenvorsten hem plechtig inhalen. Op een gunstig oogenblik vergaderen alle leenvorsten, ministers en beambten in de audiëntie-hal. Raden Bahar verschijnt, de kronings-keteltrom wordt geslagen, en allen buigen tot aan den grond en roepen ,,Daulat Seri Batara''. Nadat dit driemaal is geschied, heeft een groot feest in de audiëntie-hal plaats, en daarmee is de plechtigheid afgeloopen. Als Hang Toewah ziet, dat Raden Bahar geen gevaren dreigen, keert hij terug naar Malakka.

Met de kroning van Raden Bahar schijnt ook de veete tusschen Madjapahit en Malakka te zijn geëindigd, en van Java wordt in het ,,Hikajat Hang Toewah'' niets meer verteld. W'Allahoe a'lam bi's-sawab.

HINDOE-JAVAANSCHE SAGEN

door

BOEDIHARDJA.

Uit onze inleiding zagen wij, dat de Mahabharata-legenden eigenlijk neerkomen op de vertellingen van Bhagawan Oegrasrawa aan Bhagawan Sonaka, welke vertellingen meerendeels een weergave behelzen van het gesprek tusschen Bhagawan Waisampajana en koning Djanamedjaya.

Om ons verhaal de oorspronkelijke tint zooveel mogelijk te doen behouden, zullen wij hieronder Bhagawan Oegrasrawa aan het woord laten.

II

De geschiedenis van Doerghandini en Santanoe.

,,Mijn zoon Oegrasrawa! Wees standvastig in uw gunst jegens mij. Ik wensch van u te vernemen het ,,het-hart-bevredigend'' verhaal, namelijk het verhaal, dat Waisampayana aan Grootvorst Djanamedjaya vertelde.''

Zoo sprak Bhagawan Sonaka. Oegrasrawa antwoordde:

,,Bhagawan Waisampayana sprak aldus: ,,Met Uw verlof Koning, Grootvorst Djanamedjaya! Uw bhoedjangga (geleerde) zal U vertellen van de Bharatakroniek, die samengesteld is door Uw voorvader, Bhagawan Byasa. Het past den Koning ze te hooren, Hem, die zijn vijanden ten onder wenscht te brengen. Als Hij het verhaal gehoord heeft, zal Hij in staat zijn de heele wereld te onderwerpen. Zijn vijanden zullen allen verdelgd worden en niet bij machte zijn Zijn gelaat aan te blikken, en Zijn macht zal een zege zijn voor Zijn dienaren. Verder is het goed, dat de heilige Mahabharata gelezen wordt tijdens het doodenoffer. Het verheerlijkt de Pitara's (zielen der afgestorvenen) en zij zullen terugkeeren naar de swargaloka (hemel). Ik zal eerst vertellen over de familierelaties van Bhagawan Byasa, daarna over de Pandawa's. Luister, Grootvorst! het verhaal luidt aldus:

,,Er was eens een koning, Basoeparitjara genaamd, wiens paleis stond op Tjédiwisaya. Uit het geslacht Poeroe was hij ontsproten. Hij deed tapa (boetedoening, eigenlijk: zelfdwang), ten einde de gunst van God Indra te erlangen.

Als belooning voor zijn rein gepeins kreeg hij van God Indra de wagen ,,Amaradjaya'', welker rijkelijke versieringen de zeven dwipa's (landen, eilanden) deden beroeren. Ook kreeg hij van God Indra een talisman, die den vorst over zijn vijanden deed zegevieren. Verder kreeg hij ook de gave de taal der dieren te verstaan. Daarna sloot hij, de groote heerscher, vriendschap met God Indra.

Er is een groote rivier, Soektimati genaamd, die op den berg Kolagiri ontspringt. Het water van deze rivier stroomde langs de residentie van den koning.

Kolagiri geraakte verliefd op Soektimati; hij randde haar aan, waardoor haar stroom een stremming ondervond. Uit deze aanranding werden twee kinderen geboren, een jongen en een meisje. De jongen heette Basoeprada, zijn zusje, volmaakt in schoonheid, werd Girika geheeten.

Op jacht zijnde bemerkte de koning, dat het water van Soektimati stil stond en niet naar het paleis stroomde. Ook ontdekte de koning, dat de stremming van dien stroom te wijten was aan den berg Kolagiri; hij maakte daaraan een einde, en vond toen de twee kinderen, den jongen en het meisje.

Hij nam de kinderen tot zich; de jongen, Basoeprada, werd, — op mannelijken leef-

tijd gekomen — tot zijn senapati (legeraanvoerder) aangesteld; het meisje, volmaakt in schoonheid, Girika, werd gemalin van koning Basoeparitjara.

Op zekeren dag, toen de koning zich ter jacht begaf, zag hij in het woud allerhande schoone bloemen prijken. Dit deed hem denken aan de schoonheid van Girika; het was, alsof hij voor zich zag: de pracht van haar tanden, haar liefelijke oogen, die hem bevallig tegenblikten, alsmede haar sierlijk gevormde borsten.

Zoover liet koning Basoeparitjara zich door het minneleed vervoeren, dat zijn „kama" hem ontvloot, hetwelk hij in een blad opving. De taal der dieren machtig zijnde, riep hij een op dat tijdstip in de lucht zwevende helang-vogel (valk), Syena genaamd. Dezen vogel gelastte hij zijn „kama" naar zijn gemalin te brengen.

De „kama" medenemende vloog Syena heen. Toen deze zich in de lucht bevond, ontmoette hij een anderen helang. Het blad met den inhoud voor een prooi aanziende, bevocht deze vogel Syena, waardoor het blad uiteen scheurde en de inhoud weg vloeide.

De „kama" viel in de rivier Yamoena, een verbazend diepe rivier, waar ze ingeslikt werd door een vrouwelijke visch, een vleeschwording van een door een vervloeking getroffen Widyadhari. De ingeslikte „kama" had de uitwerking, alsof de visch een omarming van den koning smaakte, en zij geraakte in gezegenden toestand.

Er was een zekere Dasabala, een dienaar van koning Basoeparitjara, die het beroep van veerman uitoefende. Hij ving de groote visch. Deze vertelde hem haar „poerwakarma" (vroegere daden) en deed hem het verzoek haar niet te dooden.

De visch bracht twee kinderen ter wereld, telgen dus van den vorst, een jongen en een meisje. Daarna herkreeg de visch haar gedaante van Widyadhari; zij zweefde in de lucht en keerde naar den hemel terug, verlost als zij was uit haar toestand van vervloeking.

Dasabala was daarover zeer verbaasd en niet minder over haar bevalling van de twee kinderen. Hij bracht deze kinkeren naar koning Basoeparitjara. De vorst herinnerde zich zijn „kama", die hij door Syena naar zijn gemalin Dewi Girika had laten brengen. Hij begreep, dat deze kinderen hun geboorte te danken hadden aan zijn „kama" en een helderziend vorst zijnde, nam hij de kinderen tot zich en bracht hen groot.

De jongen, Matsyapati geheeten, werd later koning van het rijk Wirata. Het meisje gaf hij aan Dasabala terug. Zij werd Doergandhini (Kwalijkriekende) geheeten, want zij had een lucht als die van een riviervisch. Zij werd een poetri (prinses) van den ratoe (vorst, hoofdman) der toeha-rawa's (watergebied bewoners), die aan de Yamoena woonde met name Dasabala.

Zij kreeg de opdracht om menschen, die de Yamoena wilden oversteken, over het water te helpen door middel van een boot. Zij kreeg mede den last om genezing te zoeken bij menschen, die het veer overstaken. Dengene, die haar van haar slechten reuk kon bevrijden, moest zij tot echtgenoot nemen. Dat was het doel, dat zij het veer bediende.

Er was een rsi (asceet), Bhagawan Parasara geheeten, zoon van Bhagawan Wasistha. Hij kwam aan de Yamoena en wilde de rivier oversteken, en sprak:

„Schoone vrouwe, verbaasd ben ik uw schoonheid te aanschouwen. Wie heeft u tot dochter? Hoe wordt gij geheeten? Hoe heeten uw vader en uw moeder? Als gij reeds in het bezit van een echtgenoot zijt, dan kan ik niet begrijpen, waarom hij uw schoonheid niet weet te sparen en u het veer laten bedienen. Het is wel vreemd, dat hij u niet aanbidt."

Zoo sprak Parasara. Doergandhini antwoordde:

„Met uw verlof, eerwaarde groot-rsi! Ik ben de dochter van mijn vader, Dasabala. Hij heeft mij het veer laten bedienen, opdat ik genezing kan vinden bij

den een of ander, die de Yamoena oversteekt." Daarop vertelde zij, dat haar kwaal bestond in het afgeven van een stank. ,,Wie je van je slechte lucht kan bevrijden, zij je echtgenoot" zoo luidt de raad van mijn vader."

Zoo sprak Doergandhini. Getroffen was het hart van Parasara, aangedaan was hij door minnepijn. Toen zij zich gezamenlijk in de boot bevonden, sprak hij Doergandhini toe: ,,Schoone vrouwe, als het zoo is, zal ik u van uw kwaal genezen".

Parasara raakte het lichaam van Doergandhini aan, waardoor zij een heerlijken geur verspreidde tot over een afstand van honderd yodjana's. Daarom werd zij Satayodjanagandhi geheeten. (1)

Bhagawan Parasara en Satayodjanagandhi omhelsden elkaar en weldra gaven zij zich over aan elkaars minnekoozen. De boot werd door middel van een ,,mantra" (tooverspreuk) in een eiland veranderd te midden van de Yamoena, en dit eiland werd omhuld door witte wolken, zoodat het van uit de oevers niet zichtbaar was. Daar speelde zich het tooneel der liefde af.

Geruimen tijd vertoefden zij daar, en Satayodjanagandhi geraakte in gezegenden toestand. Zij beviel van een zoon, die zoo geboren, zoo volwassen was, en de spreuken uit de Weda's (wetboek, heilig geschrift) kende. Hij werd Byasa geheeten. Op een dwipa (eiland) werd hij ter wereld gebracht: daarom heette hij ook Dwaipayana.

Bhagawan Parasara ging verder zijns weegs. Satayodjanagandhi herkreeg haar maagddom, hetgeen een gunst was van Bhagawan Byasa. Deze werd later de aangebedene van Uwer Majesteits bhoedjangga (geleerde), aangebeden bij de manggala (heilvolle aanhef) van de verhalen, die oorspronkelijk door hem samengesteld zijn." (2) ....

Koning Djanamedjaya sprak. ,,Vervolg uw vertelling, mijn eerwaarde; openbaar mij eens het verhaal van koning Santanoe!"

,,Het zij zoo" antwoordde Bhagawan Waisampayana, en vertelde:

Er was een koning, Mahabhima genaamd, een vorst uit het Soerya-geslacht. Hij maakte offers, duizend aswamedha-(paardenoffers) en honderd radjasoeya-offers (koningschapsoffers). Als belooning van dezen daad van vroomheid keerde hij in den hemel terug.

Na geruimen tijd in den hemel te zijn verbleven, maakte hij op zekeren dag zijn opwachting bij god Brahma. Alle dewata's (goden) waren bij de audiëntie aanwezig, zoo ook Dewi Gangga (godin van de Gangga-rivier).

Het toeval wilde, dot de tapih (kleed van een vrouw) van Dewi Gangga door den wind werd opgelicht. Alle aanwezige dewata's durfden hun blikken niet opslaan. Mahabhima deed het echter. Dit bemerkende was god Brahma zeer vertoornd en sprak de vervloeking, dat Mahabhima weer als mensch ter wereld zou komen en Dewi Gangga tot echtgenoote zou hebben. Zulk een vervloeking door een god uitgesproken heeft altijd haar slechte uitwerking. Dewi Gangga was hierover zeer bedroefd. Zij daalde uit den hemel neer en ontmoette de Astakam's (acht goddelijke gebroeders), die te voren door een vervloeking getroffen waren en daardoor hun hoedanigheden van dewa

---

(1) In de Kawi-tekst staat Sayodjanagandhi in stede van Satayodjanagandhi. Dit moet een vergissing zijn. Sayodjana beteekent: één yodjana mijl; satayodjana bet. honderd yodjana's.

(2) Zooals wij reeds eerder opmerkten werd en wordt Byasa beschouwd als de auteur van het Mahabharata. Het was gebruikelijk, dat bewerkers van dit gedicht (ook andere oorspronkelijke werken) aan het begin van hun werk een lofrede uitspreken op den auteur. Zulk een aanhef heet ,,manggala".

Een dergelijk manggala vindt men o. a. aan het begin van het gedicht Arjoenawiwaha. Volgens Prof. Kern luidt die in vertaling: ,,De geest van den ware Wijze heeft dien trap van wijsheid bereikt, waarop hij de nietigheid der wereldsche schijngestalten inziet, niet uit zinnelijkheid handelt hij, gelijk het gros der wereldlingen; volmaakt te worden in roem en macht over de natuur is zijn streven. Enz.

verloren hadden. Dewi Gangga vroeg hen, zeggende: (blz 3).

,,Gijlieden, Astabasoe's! gij ziet er allen zoo bedroefd uit. Wat is de reden daarvan?''

De Astabasoe's deelden haar de reden van hun droefheid mede, zeggende:

,,Er is een rsi, Wasistha is zijn naam. Hij is de bezitter van de koe Nandini. Wij ontstalen hem die koe. Uit woede vervloekte hij ons, zoodat wij als menschen op aarde moeten leven.''

Zoo spraken de Astabasoe's. Dewi Gangga nam weer het woord, zeggende:

,,Mahabhima werd door god Brahma vervloekt om in een mensch geboren te worden: als een zoon van Koning Pratipa zal hij ter wereld worden gebracht. Mij zal hij tot vrouw hebben. Als gij door een vervloeking getroffen zijt, Astabasoe's! wilt dan door mij als menschen geboren worden. Zoo zult gij niet lang op aarde behoeven te leven. Ik heb me voorgenomen als mensch geen rekenschap van mijn handelingen te zullen geven aan mijn echtgenoot. Zoo zulks van mij geëischt zal worden, dan verlaat ik mijn echtgenoot en keer naar den hemel terug. Van god Brahma heb ik de toezegging gekregen verlost te worden van de vervloeking, nadat ik acht kinderen ter wereld zal hebben gebracht.

De Astabasoe's spraken: ,,Goed, als het zoo is; wij willen met ons achten door u ter wereld gebracht worden. Wij hebben u echter dit verzoek te doen: Gooi elk van ons na onze geboorte direct in de Gangga-rivier, dan zullen wij niet lang als menschen behoeven te leven. Prabhata (de jongste der Astabasoe's) moet langen tijd een mensch blijven, want zijn zonde is grooter dan die van de overigen van ons.''

Zoo waren de woorden van zeven der Astabasoe's. Dewi Gangga beloofde aan dat verzoek gevolg te zullen geven.

Een geruimen tijd verliep. Verhaald zij nu van koning Pratipa, koning van Hastinapoera. Hij verrichtte tapa aan den oever van de Gangga-rivier, door zich in het water te dompelen. 's Avonds begaf hij zich te water en ging er pas uit bij het morgenkrieken. Dit deed hij herhaalde malen. Iederen Maandag onthield hij zich van eenig voedsel.

Dewi Gangga kwam hem hulde brengen, zeggende: ,,He, Koeroe-vorst, koning Pratipa! Ik ben de godin van deze rivier, belangstellende in uw daad van zelfkastijding. Tot u gevoel ik mij aangetrokken, daarom kom ik hier bij u: u hulde te brengen is het doel van mijn komst.''

Koning Pratipa antwoordde: ,,Dewi Gangga, buitengewoon is de schoonheid van uw uiterlijk. Alle aantrekkelijkheden zijn in uw persoonlijkheid vereenigd. Toch veroorzaakt zulks bij mij geen minneleed. Zooals een vader zijn dochter aanschouwt, zoo gevoelt mijn hart, terwijl ik u zie. Ook de wijze, hoe gij een plaats op mijn schoot inneemt, is die van een dochter ten aanzien van haar vader. De linker dij is de plaats, waar de vrouw op de schoot van haar man zit. De rechter dij hebt gij gekozen; wees daarom een schoondochter van mij, indien ik een zoon mocht krijgen.''

Zoo sprak koning Pratipa, waarop Dewi Gangga verdween. Nadat koning Pratipa zijn tapa volbracht had, keerde hij naar zijn paleis terug, zijn gemalin, Soenanda genaamd, werd zwanger. Mahabhima, die indertijd door de vervloeking van god Brahma getroffen werd, daalde in haar neder.

Toen de tijd daar was, beviel de vorstin van een jongen, die den naam Santanoe kreeg. Hij groeide op tot een volmaakt jongeling, weldra volleerd in den wapenhandel. Toen de daartoe geschikte tijd aanbrak, werd hij als koning ingehuldigd, zijn vader opvolgende in het regeeren van het rijk. Koning Pratipa ging daarop een kluizenaarsleven in het woud leiden.

Er zij verhaald, dat koning Santanoe zich op jacht begaf in het woud aan de groote Gangga-rivier. Hij volgde de rivier stroomopwaarts, geheel alleen, zonder eenig gevolg.

Nadat hij zoo een verren afstand had afgelegd, kwam hij Dewi Gangga tegen, bevallig in haar kleeding, als het ware de godin Sri (de gemalin van god Wisnoe) op aarde neergedaald. Getroffen was Santanoe, toen hij Dewi Gangga zag, en sprak:

,,O, schoone vrouwe, wonderbaarlijk in bevalligheid van volmaakte lichaamsvormen! Wie heeft u tot dochter? Wat voert u hierheen, dat ik u hier op het strand van de Gangga-rivier aantref? Totaal verteederd door liefde ben ik, en wensch niets vuriger dan u te bezitten.''

Dewi Gangga antwoordde: ,,Zijne Majesteit koning Santanoe vraagt mij, wie ik ben? Inderdaad, gij kent mij niet meer. Mijn naam is Djahnawi (een andere benaming voor Gangga): mijn doel is mij aan u over te leveren. Uw vader heeft den wensch uitgesproken, mij tot schoondochter te hebben, n.l. toen hij laatst tapa verrichtte aan den oever dezer rivier. Ik heb u echter een voorwaarde te stellen: Beloof geen ongepaste woorden tot mij te zullen uiten en geen rekenschap van mijn handelingen te zullen vragen. Wordt een enkel ruw woord tegen mij geuit, of word ik in mijn vrijheid van handelen belemmerd, dan zal ik u verlaten.''

Zoo waren de woorden van Dewi Gangga. Koning Santanoe stemde in het verzoek van Gangga toe; daarna keerde hij naar zijn paleis terug, Dewi Gangga met zich mede nemende.

Innig beminden koning Santanoe en Dewi Gangga elkander. Maanden en jaren verliepen. Gelukkig gevoelden zij zich, den tijd doorbrengende in zalig liefde genot. De Astabasoe's namen een voor een in Dewi Gangga incarnatie. Ieder jaar beviel zij van een zoon. Zeven was het aantal der Astabasoe's, die reeds door haar waren ter wereld gebracht, n.l. Dhara, Dhroewa, Soma, Apah, Anila, Nala en Pratyangga.

Zoo werd ieder jaar een menschwording van de Astabasoe's in de rivier geworpen. Nadat zeven kinderen achtereenvolgens in de Gangga-rivier geworpen waren, was het de beurt van Prabhatra, d.i. de jongste der Astabasoe's, om ter wereld gebracht te worden.

Koning Santanoe sprak tot Dewi Gangga: ,,Gangga! zeer groot is het aantal van uw kinderen, maar alle hebt gij in de rivier geworpen. Erg wreed is uw handelwijze. Houd toch op met zulk een handelwijze, en schei uit uw kinderen te vermoorden!''

Zoo sprak koning Santanoe. Dewi Gangga antwoordde:

,,Indertijd deed ik koning Santanoe het verzoek, mij in geen van mijn handelingen te belemmeren. Dit doet gij nu. Wat de reden is, dat ik de kinderen in de rivier heb geworpen, zal ik u vertellen:

,,Er waren acht gebroeders, de Astabasoe's genaamd, zoons van god Dhama, n.l. Dhara, Dhroewa, Soma, Apah, Anila, Nala, Pratyangga en Prabhata. Zij hadden tot (gemeenschappelijke) vrouw Dyoh. (3) Er is een rsi, bhagawan Wasistha genaamd. Hij bezit de koe Nandini, afkomstig van god Iswara. De wonderlijke eigenschap van deze koe bestaat hierin, dat al wie haar melk drinkt, niet oud kan worden. Wie haar melk drinkt, zal tien duizend jaar in leven blijven. Dyoh verlangde deze koe te bezitten. Zij sprak tot Prabhata: ,,He, man! wees mij genegen, haal mij de koe van rsi Wasistha eens! Geef die mij. Ik heb op aarde een vriendin, de dochter van koning Oesnira. Ik zal haar de melk van Nandini te drinken geven, opdat zij onstervelijk en mijn vriendschap met haar bestendig zal zijn,'' zoo sprak Dyoh. Uit liefde voor zijn vrouw ging Prabhata vergezeld door al zijn broeders er op uit om de koe Nandini te stelen. Zij werden echter door Bhagawan Wasistha ontdekt. Deze vervloekte de Astabasoe's om aardsche

---

(3) In den Hindoetijd was polyandrie geen vreemd verschijnsel. Zoo was Dropadi ook de gemeenschappelijke vrouw van de vijf gebroeders, de Pandawa's. In het Sanskrta Adiparwa echter is Dyaus een der Wasoe's, en diens echtgenoote begeerde Nandini.

stervelingen te worden en alle hoedanigheden der goden te verliezen. Zij smeekten om een gunst om niet lang als menschen te moeten leven. Bhagawan Wasistha sprak: ,,Zeven van u zullen niet lang als menschen behoeven te leven, want zij zijn niet de hoofd aanleggers van het vergrijp. Prabhata echter, de hoofddader heeft gehandeld om maar zijn vrouw haar zin te geven; daarom zal hij tot straf als mensch ongehuwd leven; de dhama-leer zal hij aan het Koeroe-geslacht onderwijzen; en hij zal handelen om zijn vader te believen." Aldus sprak Bhagawan Wasistha. Nadat nu zeven der Astabasoe's door mij ter wereld zijn gebracht, en weer naar den hemel zijn teruggekeerd, is Prabhata in mij neergedaald. Hij is het, die ik nu in mijn schoot draag. Na zijn geboorte zal hij niet door mij in het water geworpen worden; immers, hij zal hebben te handelen om het u naar den zin te maken."

Zoo sprak Dewi Gangga; daarna verdween zij en keerde naar den hemel terug.

Door Dewi Gangga verlaten te zijn, was koning Santanoe zeer bedroefd. Ten gevolge van zijn smachtend verlangen Dewi Gangga weder te zien, was hij geheel radeloos. Hij hield zich teruggetrokken in zijn paleis, doch vergat zijn koninklijke plichten niet. Zijn onderdanen spoorde hij aan om zich stipt te houden aan de ,,dharma" (godsdienstige plichten). Zes en dertig jaar leefde hij zonder gemalin en besteedde al zijn tijd enkel en alleen om den bloei van het rijk te bevorderen.

Op zekeren dag begaf zich koning Santanoe weder ter jacht aan den oever van de Djahnawi-rivier. Hij zag, dat het water van de Gangga uiterst matig stroomde, een beek gelijk. Toen zag hij een knaap midden in de rivier staan. Hierdoor was het, dat het water niet vlot stroomde en er uit zag, alsof het afgedamd werd.

Eensklaps echter verdween de knaap, zoo vlug als een pijl afgeschoten uit de boog. Van verbazing was koning Santanoe als aan den grond vastgenageld en staarde naar de richting, waarin de knaap verdween. (4)

Niet lang daarna verscheen Dewi Gangga met haar kind aan haar arm, en sprak tot koning Santanoe:

,,He, machtige vorst, gij, koning Santanoe! Dit kind, volleerd in de weda-leer, is uw zoon, uit mij geboren, n.l. het kind, dat ik in mijn schoot droeg, toen ik u verliet. Dewabrata werd hij door mij geheeten. Zeer wijs is hij; want ik heb hem onderricht laten genieten in de weda-geschriften bij Bhagawan Wasistha. Daarin volleerd zijnde heb ik hem de ,,dhanoerdharasastra" (krijgswetenschappen) laten leeren bij Bhagawan Ramaparasoe. Volmaakt volleerd is hij nu in alle wetenschappen. Hij was de oorzaak van de vertraging van den stroom der Gangga. Neem hem! Neem hem mee naar uw paleis!"

Zoo sprak Dewi Gangga. Blij van zin was vorst Santanoe. Hij nam Dewabrata tot zich en keerde met hem naar zijn paleis terug. Daar maakte hij Dewabrata bekend aan al de onderdanen van zijn rijk als zijn zoon, ontsproten uit zijn huwelijk met Dewi Gangga.

Vier jaren gingen voorbij, waarin Dewabrata zeer genoeglijk bij zijn vader vertoefde, en groot was de liefde van zijn majesteit de koning jegens zijn zoon.

Op zekeren dag was koning Santanoe op een pleiziertocht naar de Yamoena. Onder weg hoorde hij het gerucht, dat er aan de Yamoena een heerlijke geur waargenomen was als die honderden bloemen door den wind verspreid, zoo buitengewoon geurig, dat het hart er vol van werd.

Toen koning Santanoe aan de Yamoena kwam, bleek hem, dat het gerucht waarheid bevatte. Hij ging op den geur af, en ontmoette Satayodjanagandhi (Doergandhini). Zij was de voortbrengster van dien heerlijken geur.

Toen koning Santanoe haar zag, werd

---

(4) Volgens den Sanskrta-tekst houdt de knaap met pijlschoten den loop van het water tegen.

hij op haar verliefd en verlangde haar te bezitten. Op de vraag van den vorst, wie of zij was, antwoordde zij, dat zij was de maagd van Dasabala, de dochter van Dasapati.

Koning Santanoe ging naar Dasapati, die vorst was van Diwara. De koning van Hastinapoera (Santanoe) verklaarde zich bereid geld, goud en edelgesteenten te geven als koopsom van Gandhawati (een andere naam voor Satayodjanagandhi.) Dasabala sloeg dit voorstel af, zeggende:

,,Met uw verlof, koning! Geen goud, geen edelgesteenten wensch ik tot koopprijs, als uwe majesteit mij echter ten goede wil houden, wensch ik uw eerewoord tot koopprijs, dat is: ik verzoek, dat uwe majesteit de gelofte aflegt Gandhawati te maken tot uw ,,dharmapatnya'' (wettig gemalin) en haar zoon zal u dus opvolgen in de regeering. (5) Uw zoon Dewabrata zal u niet hebben op te volgen, al is hij ook uw oudste zoon. Als uwe majesteit hierin toestemt, zal ik Gandhawati aan uwe majesteit afstaan.''

Zoo sprak Dasabala. Teleurgesteld was Koning Santanoe door de woorden van Dasabala. Hij had Dewabrata heel lief en wenschte niets liever dan dat deze hem in de regeering opvolgde. Dasabala echter verlangde het tegendeel, en wilde zijn dochter voor geen goud en edelgesteenten afstaan.

Koning Santanoe keerde naar zijn paleis terug. Weldra was hij zeer droevig gestemd, verliefd als hij was op Gandhawati. Geen andere vrouw wenschte hij. Hij kon niet eten, noch slapen, en brak met het getrouw-zijn aan de dhama. Hij liet zich geheel wegeslepen door minneleed.

Dewabrata ontdekte de reden van zijn droefdheid. Vergezeld door een mantri begaf hij zich naar Dasapati en vroeg voor zijn vader de hand van Gandhawati, opdat deze de ,,dharmapatnya'' van den vorst zou worden. Het antwoord van Dasabala bleef luiden als den vorigen keer.

Dewabrata sprak: ,,Hier is mijn woord, Dasabala, in ernst, geen leugen: De zoon van Gandhawati zal koning worden; ik zie van het koningschap af.''

Dasapati hernam: ,,Goed als het zoo is, als gij waarachtig geen koning wilt worden. Maar wenscht gij, dat een zoon van u wel koning zal worden, Dewabrata?''

Weer sprak Dewabrata: ,,Dasabala, luister naar mijn gelofte! Ik zie niet alleen af van het rijk, maar ook van eenigen omgang met de vrouw. Ik leg de gelofte af ongehuwd te leven. Als ik een ,,brahmatjari-leven'' (d.i. een leven zonder eenigen omgang met de vrouw) leid, hoe zal ik een kind kunnen krijgen?''

Pas had Dewabrata die woorden geuit, of hij hoorde de woorden Gods: ,,Bhisma wordt hij geheeten; vreesaanjagend (verschrikkelijk) toch is de gelofte van dien ksatriya; geen ksatriya zal het over zich verkrijgen af te zien van een koninkrijk!'' (6)

Zoo luidden de woorden Gods; daarom werd Dewabrata voortaan ook Bhisma geheeten. Gandhawati werd door Dasapati aan Bhisma afgestaan. Deze keerde naar zijn vaderlijke paleis terug, bracht zijn vader hulde en kondigde hem de komst van Gandhawati aan.

Verheugd was koning Santanoe bij de komst van Gandhawati. Getroffen was de vader door de daad van zelfopoffering van zijn zoon. Zoo groot was de dankbaarheid van den vader jegens zijn zoon, dat hij hem de ,,swatjhandramaranaleer'' onderwees, een adji (leer, wetenscha·) om zich een zalige scheiding van de stoffelijke wereld te verzekeren (d.i.

---

(5) Uit het Oud-Jav. woord ,,patnya'' of ,,patni'' is het Nieuw-Jav. woord patmi ontstaan. Terwijl ,,patni'' in het Oud-Jav. ,,echtgenoote'' beteekent, beteekent in het Nieuw Jav. ,,patmi'' (garwa-patmi in tegenstelling met garwa-paminggir of selir, d.i. bijvrouw) ,,hoofdvrouw.''

(6) Het woord ,,bhisma'' (Sanskrt) beteekent n.l. vreesaanjagend.

den tijd van zijn dood op een willekeurig tijdstip bepalen). (7)

Santanoe en Gandhawati beminden elkaar zeer. Zij kregen twee zoons volmaakt in lichaamsvormen; de oudste werd Tjitranggada, de jongste Tjitrawirya geheeten. Toen Tjitranggada en Tjitrawirya den mannelijken leeftijd bereikt hadden, werd koning Santanoe door een ziekte bezocht, en keerde naar den hemel terug. Tjitranggada werd door Bhisma tot koning gewijd; aldus gaf hij gevolg aan den wil van Gandhawati. Bhisma was echter nog niet voldaan, zoolang zijn broeders nog geen van beiden een gemalin bezaten. Zijn verlangen was, dat zij beiden een machtige koning zouden zijn, even machtig als zijn vader wel eer. Daarom ging hij op zoek naar vorstendochters, als gemalinnen zijn broers waardig.

Er was een koning, Kasjipati genaamd, die drie maagdelijke dochters had. De namen van deze prinsessen zijn: Amba, Ambika en Ambalika; alle drie volmaakt in schoonheid. Als widyadhari's (hemelnimfen) was hun uiterlijk. Zij werden het onderwerp van een ,,swayambara'' (z.v.a. uitgeloofd als de prijs van een swayambara) (8).

Dit werd in de naburige landen vernomen. Dewabrata besloot deel te nemen aan de swayambara, teneinde zijn twee broers de schoone maagden te kunnen bezorgen. Hij kwam op Waranawasi (Benares), het rijk van koning Kasjipati. (9)

Daar ontmoette hij koningen uit verscheidene landen, die allen deel wilden nemen aan de swayambara. Schitterend schoon was de omgeving van wege de versieringen, die aangebracht waren ter wille van de drie maagden.

Dewabrata sprak tot al de aanwezige vorsten: ,,Hei uitverkorenen van het aardrijk! gij allen, die aan de swayambara wilt deelnemen! Wenscht gij in het huwelijk te treden met die maagden? Verzamelt dan toch goud, edelgesteenten en schatten; toont daarmede dat gij rijk en machtig zijt; en geeft die schatten tot huwelijksgeschenk, als gij werkelijk een gemalin begeert. Ziet toch af van de swayambara! Een huwelijk door middel van het geven van huwelijksgeschenken is voor een vorst immers waardiger dan alle andere huwelijken. Nog veel beter handelt gij echter, indien gij van uw plan afziet en mij in de gelegenheid stelt de drie maagden te bemachtigen. Wie zich hiertegen verzet, hij bevechte mij! Weest dan op uw hoede! Viert uw strijdlust dan maar eens bot!''

Zoo sprak Dewabrata. Hij bemachtigde de drie maagden en bracht ze in zijn wagen. Daarna verliet hij de arena.

Al de koningen grepen naar hun wapens en gingen op Dewabrata af. Onder hen was een koning van Andyakapoera, Mandrapati genaamd. Hij was de voornaamste der vervolgers van Dewabrata.

Zij waren allen even moedig in den strijd. Hun wapens waren van velerlei

---

(7) Als later in den grooten oorlog, de ,,Bharatayoeda'' Bhisma door de pijl van Sikandi doodelijk werd getroffen, dan is het die ,,adji'', die hem in staat stelde, de intrede van zijn dood zoo lang op te schorten, totdat het daartoe naar zijn meening gunstigetijdstip aanbrak.

(8) Het Oud-Jav. woord ,,swayambara'' is afgeleid van het Sanskrt ,,swayamwara,'' welk woord beteekent ,,zelfkeuze'', d. i. de vrije keuze van een echtgenoot door een meisje, tot de ksatriya-kaste behoorende, uit een aantal door haar vader uitgenoodigde vorsten en prinsen.

Gewoonlijk moeten de pretendenten hun vaardigheid in het boogschieten of in den wapenhandel in het algemeen toonen; de beste wint dan de hand van de prinses. Uit dit feit is te begrijpen, dat men aan het woord ,,swayamwara'' langzamerhand de beteekenis hecht van ,,wedstrijd''.

De Javaan onderscheidt (in wajangverhalen) twee soorten van swayambara, n.l. de swayambara-p r a n g en de swayambara-p i l i h. De laatste behoudt de beteekenis van de klassieke swayamwara ten volle, hetgeen men kan afleiden uit het achtervoegsel p i l i h, welk woord ,,kiezen'' of ,,keus'' beteekent. Bij de swayambara-prang moet de pretendent zijn vaardigheid in het vechten (prang) afleggen. (Zie hierover: Bijdrage tot de kennis van het Javaansche tooneel, door Dr. G. A. J. Hazeu).

De Oud-Jav. schrijver hechtte aan het woord ,,swayambara'' dus de beteekenis van z.v.a. ,,wedstrijd.''

(9) Kasji of Waranasi is de oude naam van het tegenwoordige Benares.

soort, zooals: gada (strijdknots) moesala (stamper), tjakra (werprad), tomara (werpspies). De lucht was als het ware bezwangerd met de door hen afgeschoten pijlen. Geen dier wapens trof doel; want zij werden tegengehouden en terug gedreven door de pijlen van Dewabrata. Deze toch schoot voortreffelijke pijlen af, tegen welke krachtdadige uitwerking niemand bestand was. Dewabrata's vervolgers werden alzoo in hun aanval gestuit.

Nog werden door Dewabrata voortreffelijke pijlen op zijn vervolgers afgeschoten. Des te angstiger werden hun harten. Met toenemende woede schoot Mandarapati pijlen af, al zijn krachten inspannende om Amba, zijn vooropgesteld doel door middel van den strijd te winnen. Hij beproefde nogmaals een aanval en schoot een regen van pijlen af. Dewabrata beantwoordde den aanval. Baroenaastra (zee-pijlen) schoot hij nu af. De paarden en de wagenmenner van Mandarapati werden gedood. Diep beschaamd was Mandarapati; hij was niet bij machte Dewabrata te overwinnen.

Er behoeft geen melding gemaakt te worden van Dewabrata's terugtocht met zijn buit, de drie maagden. Zij kwamen in goeden welstand op Hastinapoera aan.

Ten paleize teruggekomen besprak Dewabrata met Gandhawati de aanstaande huwelijken van Tjitranggada en Tjitrawirya. Toen Amba hoorde, dat zij aan een der broeders uitgehuwelijkt zou worden, hetzij aan Tjitranggada, hetzij aan Tjitrawirya, verzette zij zich daartegen. Zij sprak Dewabrata aan, zeggende:

,,He, broeder Dewabrata! Ik weiger aan een van uw broers uitgehuwelijkt te worden. U heb ik uitverkoren, toen gij de drie prinsessen kwaamt halen. Immers, aan u heeft onze vader ons uitgereikt op die swayambara.''

Dewabrata sprak: ,,Vrouwe Amba! niet ik zal u nemen. Voor mijn broeders Tjitranggada en Tjitrawirya ben ik de drie maagden komen bemachtigen. Hen heb ik tot koning gewijd. Ik mag geen vrouw hebben; want ik heb de ,,kuisheidsgelofte'' afgelegd.''

Weer sprak Amba: ,,Gij alleen, Dewabrata, zult mijn echtgenoot zijn, niemand anders!''

Dewabrata zweeg tot in het diepst van zijn gemoed. Toen sprak Gandhawati:

,,Mijn zoon, Dewabrata! Heb medelijden, neem die maagd, die zoo diep bedroefd is!''

Dewabrata antwoordde: ,,Moeder, ik kan het niet doen. Ik wil mijn woord gestand blijven; n.l. toen ik uw vader zeide, dat ik de brahmatjari-zelfdwang zou verrichten.''

Zoo sprak Dewabrata. Er behoeft geen melding gemaakt te worden van de verdere pogingen van Gandhawati, die alle moeite deed Dewabrata te bewegen Amba tot vrouw te nemen.

Verhaald zij nu van Tjitranggada en Tjitrawirya. Ambika werd aan Tjitranggada uitgehuwelijkt. Deze werd als koning van Hastinapoera ingehuldigd. Ambalika werd de vrouw van Tjitrawirya. Zij werden door Dewabrata gezegend en de bruiloft werd met de noodige plechtigheden gevierd.

Na afloop van de plechtigheden ging Dewabrata heen om Amba, die hem tot echtgenoot wenschte, te kunnen ontwijken. Doch Amba volgde hem, waar hij ook heen ging. Doordat Amba hem overal heen volgde, was Dewabrata ten einde raad. Hij besloot toen uit Hastinapoera te vertrekken en ging naar de kluizenarij van Bhagawan Parasoerama, zijn leeraar. Langen tijd vertoefde hij daar, zijn rijk en zijn twee broeders verlatende.

Er zij nu verteld van een Gandharwa-koning, Tjitranggada genaamd. Hij was zeer vertoornd op Tjitranggada, Dewabrata's broeder. De reden hiervan was, dat deze denzelfden naam droeg als hij. Deze Gandharwa-koning Tjitranggada was de woestheid in persoon. Hij bevocht Tjitranggada-kastriya, den broer van Dewabrata. Drie maanden duurde de oorlog. Eindelijk sneuvelde Tjitranggada-

ksatriya, overwonnen door Tjitranggada-gandharwa.

Er zij nu weer verteld van Dewabrata, hoe hij bij zijn komst op de kluizenarij van Rama-parasoe door rsi Bhargawa (een andere naam van Rama-parasoe) werd bejegend:

„Mijn zoon, Dewabrata! Hoe is het, dat die vrouw u volgt? Wonderlijk is de lieftalligheid van haar gelaat!"

Dewabrata vertelde aan zijn leeraar de reden, waarom Amba met hem was meegegaan. Getroffen was het gemoed van Bhagawan Rama-Bhargawa, toen hij het verhaal van Dewabrata hoorde. Hij gaf Dewabrata den last Amba tot vrouw te nemen. Dewabrata weigerde daaraan gevolg te geven, zeggende:

„Het is niet om het bevel van mijn leeraar te weerstaan, dat ik weiger de prinses te nemen. Mijn gelofte verbiedt het mij, dat is toen ik mijn eerewoord gaf aan Dasapati, welke gelofte bekrachtigd werd door de woorden gods uit de lucht."

Des niet te min bleef groot-rsi Rama-parasoe er op aandringen. Tengevolge van het lang onafgebroken redetwisten, uitten beiden op het laatst ongepaste woorden. Het hart van Rama-parasoe kookte en hij vloog in toorn op. Beiden waren zij even vurig. Daar werden zij handgemeen. Rsi Bhargawa moest het afleggen; hij kreeg een slag van Dewabrata op de borst. Toen staakte hij zijn woede. Eindelijk bracht hij deze woorden uit:

„Nu leg ik de gelofte af geen ksatriya meer tot leerling te nemen; want het geeft slechts aanleiding tot ergernis en moeilijkheden. Ga weg Dewabrata! Verwijder u onmiddellijk van mijn kluizenarij."

Dewabrata vertrok. Hij werd door Amba op den voet gevolgd. Ver hadden zij geloopen. Eensklaps greep Dewabrata naar zijn pijl en boog, spande die en sprak tot Amba:

„He, gij Amba! Volg mij niet verder! Ga naar Hastina terug en verblijf bij mijn verwanten. Zoo niet, ga terug naar den koning, dien gij tot vader hebt."

Zoo luidden de woorden van Dewabrata, terwijl hij de pees van zijn boog spande en zijn wapen naar Amba richtte. Dit deed hij echter slechts om Amba bang te maken, niet in het minst om haar te dooden. Doch Amba kwam des te nader naar hem toe en sprak:

„Zeg wat gij wilt, Dewabrata! Het is mij welkom door u gedood te worden. Schande zij over mij, indien ik terugkeer naar mijn vader en moeder; even-ook indien ik terugkeer naar Hastinapoera. Wie zal mij daar huisvesten?"

Doordat Dewabrata langen tijd aan de pees trok, raakte zijn hand bezweet. Het wapen ontglipte de vingers van zijn rechterhand. De pijl vloog, als ware hij afgeschoten, en trof Amba in haar borst. Dewabrata ijlde naar Amba toe, en schielijk trok hij de pijl uit Amba's borst. Hij wiende en jammerde en trachtte zijn fout weer goed te maken. Hij legde een verband op de wonde, want de borst was door de pijl doorboord. Weenende sprak Dewabrata:

„O god, vrouwe Amba! Wat kan ik voor u doen?"

Amba sprak tot Dewabrata zeggende:

„Luister naar mijn woorden, Dewabrata! Nu moet ik door uw toedoen lijden, hetgeen een gevolg is van mijn verlangen om u te volgen, om te volharden in mijn liefde jegens u. Mijn streven om mij aan uw voeten te mogen neervlijen leidt tot mijn ongeluk. Hier is mijn woord, Dewabrata! In mijn volgende vleeschwording zal ik uw kwaad vergelden, namelijk in mijn wezen als de dochter van koning Droepada, die Sikandi zal heeten en de Pandawa's zal bijstaan in hun strijp tegen de Korawa's. ([10])

---

(10) Amba incarneerde in Sikandi, een dochter van Droepada, koning van Pantjala. Later nam zij deel aan de Bharatayoeda en streed aan de zijde der Pandawa's. Bhisma schaarde zich aan de Korawa's. In dien oorlog werd Bhisma door de pijl van Sikandi doodelijk getroffen.

Zoo eindigde Amba haar woorden; toen stierf zij, zacht, als iemand, die in slaap viel.

Er zij nu weer verteld van Tjitrawirya. Hij werd als koning van Hastina ingehuldigd, Tjitranggada opvolgende in de regeering. Nadat een geruimen tijd verloopen was, waarin Tjitranggada koning was en Ambalika tot gemalin had, werd hij door een ziekte bezocht. Hij werd het slachtoffer van een ziekte, welke een gevolg was van het zich te veel overleveren aan de geslachtsdrift. Geen middel wilde baten en Tjitranggada stierf in den bloei zijner jaren.

Groot was de smart van Gandhawati; zij weende en jammerde. Er behoeft niet gezegd te worden, hoe groot het verdriet van Ambalika was; zij weende zonder ophouden. De noodige plechtigheden en doodenoffers werden gegeven volgens regel.

Nadat er eenigen tijd verloopen was, waarin niemand den overledene als koning van Hastinapoera opvolgde, sprak Gandhawati tot Dewabrata, zeggende:

,,Mijn zoon Dewabrata! Onvergelijkelijk is mijn smart over den dood van uw beide broeders; te meer, daar zij weggegaan zijn zonder eenig kind achter te laten. Wie zal nu voortplanten het geslacht van uw vader, den koning, die reeds naar het godenverblijf is teruggekeerd, opdat het Koeroe-geslacht niet zal uitsterven. Heb medelijden, mijn zoon! Trouw met de twee gemalinnen van uw broeders, opdat zij een wettig gemaal hebben en kinderen kunnen krijgen om het geslacht van den koning zaliger voort te planten en om uw geslacht te bevestigen (d.i. te behoeden tegen uitsterving); want gij alleen zijt de overlevende bloedverwant van den koning.''

Zoo sprak Gandhawati. Bhisma antwoordde:

,,Moeder! Ik besef, dat hetgeen gij mij gelast, volkomen in overeenstemming is met wat de dharma gebiedt. Evenwel, daar ik de gelofte heb afgelegd de tapakabrahmatjaryan te verrichten, wat zal mij rechtvaardigen mijn woord te breken? Het was naar aanleiding van het verzoek van uw vader, dat ik die gelofte afgelegde, en ze moest dienen als de door mijn vader te betalen koopprijs ten behoeve van zijn huwelijk met u. Die gelofte wil ik gestand blijven. Daarom weersta ik uw bevel. Wli er des-niet-te-min aan de dharma de hand worden gehouden, zoo geef ik u in overweging de hulp van een brahmana in te roepen om kinderen bij de koninklijke weduwen te verwekken. Immers, kinderen door een brahmana in zulk een geval verwekt, zullen zijn prinsessen en prinsen in den bloede.'' ([11])

Om zijn bewering te staven haalde Dewabrata voorgevallen voorbeelden aan. Eindelijk gaf Gandhawati toe. Met neergewend gelaat zat zij in gedachten verzonken, en eindelijk sprak zij:

,,Mijn zoon Bhisma! Als het zoo is, luister dan naar mijn woorden. Er is een zekere Dwaipayana, een groot brahmana, die door god Brahma voorbestemd is om de heilige weda te openbaren. Hij wordt ook wel Byasa geheeten. Hij is mijn zoon, mijn eerste zoon, geboren uit mijn huwelijk met Parasara. Na zijn geboorte herkreeg ik mijn maagddom, waarna ik uw vader tot echtgenoot kreeg. Ik wensch dat hij de twee weduwen huwt, opdat het Koeroe-geslacht niet zal uitsterven.''

Zoo sprak Gandhawati. Toen nam Dewabrata de houding der mijmering aan en zocht in zijn gepeins aansluiting met Byasa. Daar kwam Byasa aan en bracht hulde aan zijn moeder. Uit blijdschap over Dwaipayana's komst weende Gandhawati, en sprak:

,,Mijn zoon, Bhagawan Byasa! De reden, dat ik uw komst wensch, is de dood van twee uwer familieleden. Heb medelijden met het Koeroegeslacht! Er is geen andere helper dan gij. Sta ons een gunst toe, sticht een nageslacht; neem de weduwen, en verwek bij haar nakomelingen, opdat het Koeroe-geslacht niet uitsterve. Bhisma heeft zijn toestemming

(11) Wat Dewabrata aanvoerde, was geheel overeenkomstig de dharma.

reeds toegezegd; ook hij verlangt niets vuriger dan dat gij het Koeroegeslacht tegen uitsterving behoedt."

Zoo sprak Gandhawati, waarop Byasa antwoordde: ,,Twijfel niet, moeder! ik zal handelen overeenkomstig uw wensch. Doch alvorens de weduwen te huwen, zal ik eerst de zege gods inroepen, opdat ik volmaakte kinderen krijgen zal. Ik zal de gunst van God Baroena afsmeken, opdat hij het Bharata-geslacht doet herleven."

Gandhawati hernam: ,,Mijn zoon, Byasa. Het zal te lang duren. Er is in het paleis geen vrouwenbewaker. Langs welken weg het ook zij, doet er niets toe, als er maar zoo spoedig mogelijk kinderen worden geboren."

,,Het zij zooals gij wilt, moeder!" antwoordde Byasa. ,,Als mijn voorkomen de vorstinnen maar niet afschrikte! Als zij maar geen afkeer kregen van mijn gelaat!"

Gandhawati bedankte Byasa. Toen de twee weduwen op haar geroep te voorschijn kwamen, sprak zij:

,,Mijn dochters, Ambika en Ambalika! Uw echtgenooten Tjitranggada en Tjitrawirya zijn heengegaan zonder achterlating van kinderen. Ik roep de hulp in van een verwant om kinderen bij u te verwekken. Ontvangt hem van avond. Weest gedwee, mijn dochters, de ,,agama" (wetboek, overgeleverde leer) gebiedt dat."

Zoo sprak Gandhawati. De twee vorstinnen gehoorzaamden; en Bhisma werd er mede in kennisse gesteld. Een slaapplaats met de noodige artikelen werd elk hunner klaar gemaakt, voorzien van welriekende ,,dhoepa" (een substantie uit verscheidene geurige kruiden en sandelhout toebereid), geurige bloemen en mooi kleed; niets ontbrak er.

Byasa kwam in het slaapvertrek van Ambika. Het schijnsel van de lamp viel op zijn gelaat: zwaar was zijn baard, vurig zijn oogen. Ambika zag dat; zij schrok en sloot haar oogen. Zij kon het gelaat van Byasa niet aanzien; doch om aan Gandhawati's bevel te gehoorzamen hield zij zich sterk en verdroeg zij de liefdekoozen van Byasa.

Byasa sprak tot zijn moeder: ,,Moeder! Twijfel niet over Uw dochter Ambika. Even zoo hechtig als de berg is zij. Toen zij mij zag, sloot zij haar oogen; daarom zal haar zoon blind ter wereld komen."

Zoo sprak Byasa. Na het vertrek van Bhagawan Byasa bleef Ambika alleen achter. Zij zag nog steeds het gelaat van Byasa helder voor oogen. Zij baarde een zoon, Dhrtarastra genaamd, die blind uit het lijf zijner moeder kwam."

Byasa kwam aan de bedstede van Ambalika. Hun blikken ontmoetten elkaar. Toen Ambalika Byasa duidelijk gewaar werd, schrok zij hevig: haar gelaat werd bleek.

Byasa sprak: ,,Ambalika! gij schrokt en werdt bleek bij het zien van mijn gelaat. Daarom zal uw kind een bleeke gelaatskleur krijgen."

Zoo sprak Byasa. Ambalika baarde een zoon met een bleeke gelaatskleur; hij werd Pandoe geheeten.

Gandhawati verlangde een kleinzoon te krijgen, vrij van gebreken. Weer gelastte zij Byasa nogmaals een kind te verwekken. Zij had een dienstmeisje een mantridochter, Datri genaamd. Zij werd mooi gekleed en kreeg den last plaats in de bedstede in te nemen. Byasa kwam, bezocht haar, en schonk haar de gunst een zoon te krijgen met schoone gelaatstrekken, met een goed verstand en trouw aan de dharma.

Zoo was de zoon van Datri inderdaad. Deze zoon heette Widoera; maar hij was een weinig mank. Dat kwam, omdat Datri, toen Byasa met haar sliep, een stootende beweging met haar voet maakte.

Widoera was jonger dan Pandoe. ,,Hij was een vleeschwording van god Yama, die getroffen was door de vervloeking van brahmaansche rsi's, naar aanleiding van een bestraffing, die hij Bhagawan Animandawya verkeerdelijk had opgelegd."

Zoo eindigde het verhaal van Bhagawan Waisampayana.

Het bovenvermelde komt in het Oud-Jav. Adiparwa voor op pag. 59-107. Gedeelten, die voor den lezer niet van belang worden geacht, zijn evenwel weggelaten. De episode van Doergandhini en Santanoe correspondeert met de wajanglakon's Palasara, Sentanoe-dewa, en Ambika-Ambiki.

De inhoud van de lakons wijkt zeer sterk af van het bovenvermelde, waarom wij in dit klein bestek van ons onderwerp de afwijkingen maar niet aan een bespreking zullen onderwerpen. Even dient aangestipt te worden dat in bovengenoemde lakon's geen verklaring wordt gevonden, waarom Byasa's zonen allen reeds bij hun geboorte met lichaamsgebrek behept waren, t. w. Dhrtarastra: blind, Pandoe: bleek, en Widoera: mank.

HET DAKONSPEL.

door

A. J. RESINK-WILKENS.

Naar aanleiding van een, eenigen tijd geleden, ontvangen verzoek van de Vereeniging Boeatan te 's Gravenhage, om toezending van een paar dakonblokken, kwam de gedachte bij mij op, om een artikeltje te plaatsen over het aardige dakonspel, dat langzamerhand in onbruik is gekomen.

Een 20 jaar geleden, was het dakonblok nog bijna in elk Javaansch huis aanwezig en omdat dit spel de intieme huiselijkheid zeer bevordert, zoo meen ik goed te doen, dit spel weer onder de belangstelling van het Javaansche publiek te brengen.

Wat een aardige sfeer heerscht er niet in den huiselijken kring van een eenvoudig Javaansch milieu, waar een vrouw, onder het regelmatig klik-klak van het weefgestoelte zit te weven, andere vrouwen batikken, kinderen gezellig dakonspelen en Vader, op zangerige wijze, verhalen vertelt.

Een teekening met afmetingen van het dakonblok, voeg ik hierbij, zoodat een ieder met deze gegevens zoo'n blok kan laten aanmaken, dat naar gelang van het soort hout en de afwerking, tusschen de f 4.— à f 5.50 komt te staan.

Het afgebeelde dakonblok is vervaardigd en uitgesneden door wijlen Z. H. Sultan Hamengkoe Boewono VII van Jogjakarta.

Het dakonspel is, te oordeelen naar daarbij voorkomende benamingen, aanvankelijk een spel geweest alleen van den wong-tani (landbouwer), weergevende een strijd om sawah-bezit.

Volgens inlichtingen van Javaansche zijde is het woord ,,dakon'' afgeleid van ,,dakoe'', wat beteekent: iets als zijn eigendom erkennen of verklaren.

Het woord ,,bedil''=schieten, dat telkens in het spel gebruikt wordt, moet aanvankelijk ,,bandil'' geweest zijn, daar het spel zeer oud is en men in dien ouden tijd zeker het woord ,,bedil'' niet kende.

,,Bandil'' beteekent werpslinger of toeslingeren van een steen of ander voorwerp als gevechtswerktuig.

Eenvoudige lieden, die geen dakonblok hebben, spelen het in daarvoor in het zand gemaakte kuiltjes.

In Javaansche kringen denkt men, dat aanvankelijk het spel zoo ontstaan is en dat pas later het blok is gekomen, toen het spel ingang kreeg bij de betere standen.

Het dakonspel is een spel voor 2 personen en mag in de kamer van een zieke niet gespeeld worden. Het bijgeloof zegt, dat men bij het uittellen van de pitjes, waarbij men de uitdrukking bezigt ,,lakoké wong'' = ,,het laten marcheeren van menschen'', de ziekte zou kunnen verspreiden ,,lakoké penjakit''.—

Mogelijk is dit bijgeloof ontstaan om het spel buiten de ziekenkamer te houden, daar het tikken van de pitjes toch zeer vermoeiend is, om het steeds aan te hooren en bovendien de verplegers te kort zouden kunnen schieten in de verpleging van den patient, als te veel vervuld zijnde in het spel.

De spelregels volgen hieronder en zal men aan de gebezigde Javaansche uitdrukkingen een belegeringsspel herkennen.



Het dakonblok kan bestaan uit 2 rijen van 7 of 9 kuiltjes, met aan ieder einde een groote kuil, „loemboeng" (voorraadschuur) genaamd.

Het blok van 9 kuiltjes is aardiger, omdat het spel dan niet zoo gauw uit is, en de spelers dan niet zoo'n gemakkelijk overzicht krijgen van de pitjes, die in de kuiltjes liggen.

Het spel wordt gespeeld door twee tegenover elkaar zittende personen, met het dakonblok in de langsrichting tusschen hen in. Men speelt het liefst met ketjiks = sawoepitten of asempitten of bij gebrek daaraan met groote boonen.

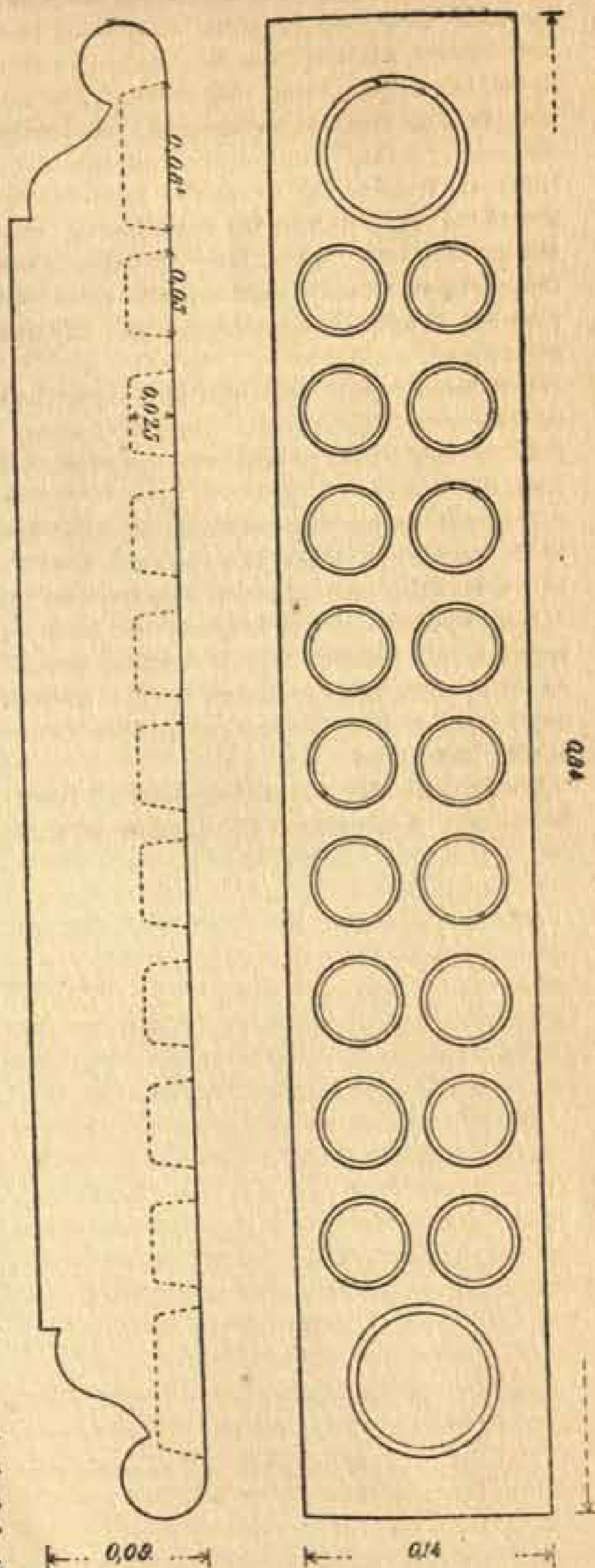
Vóór het spel begint worden de kuiltjes met uitzondering van de loemboengs gevuld met 9 of 7 ketjiks, al naar gelang het blok rijen van 9 of 7 kuiltjes heeft.

De spelers beginnen tegelijk, elk van links naar rechts te spelen, door uit één van de kuiltjes, de ketjiks op te nemen en in ieder volgend kuiltje, een pitje neer te leggen, ook in de eigen loemboeng bij het passeeren daarvan.

Waar men met het laatste pitje geëindigd is, neemt men alle pitjes op, hetzij aan de eigen zijde of aan den kant van den medespeler en gaat dan door, met telkens één pitje uit te tellen in de reeks van kuiltjes.

Komt men, met dit uittellen, met het laatste pitje in een leeg kuiltje te liggen, aan den eigen kant, terwijl het tegenovergestelde kuiltje gevuld is, dan mag de speler de tegenpartij „bedillen" (beschieten) en krijgt hij den inhoud daarvan in zijn loemboeng, maar mag niet verder spelen, alvorens de tegenpartij ook in de positie van te kunnen „bedillen" komt, waarna de andere speler weer aan de beurt is.

Dit niet verder mogen spelen geldt ook, als men met het laatste pitje komt in een leeg kuiltje van de tegenpartij, doch in zoo'n geval mag men den inhoud van het eigen kuiltje niet „bedillen", daar men niet op zijn eigen mannetjes gaat schieten.



Een andere situatie, waardoor de speler niet mag doorspelen, is als hij met het laatste pitje in een leeg eigen kuiltje komt te liggen, met tegenover zich een leeg kuiltje van de tegenpartij, wat men noemt ,,andok'' (mondok = tijdelijk verblijf) en indien hij in zoo'n leeg kuiltje komt te liggen van de tegenpartij, met tegenover zich een leeg kuiltje, (aan den eigen kant) dan noemt men dit ,,andok tonggo'' (tijdelijk verblijf bij den buurman).

De tegenpartij laat dan zijn menschen marcheeren, genaamd ,,lakoké wong'' tot hij zelf in de positie van ,,andok'' of ,,bedil'' komt.

Hij, die de laatste ketjik heeft, wint het spel, zonder dat de hoeveelheid ketjiks in de loemboengs daarop van invloed is.

Het spel wordt voortgezet: de kuiltjes worden elk weer met 9 ketjiks gevuld en de speler, die meer dan 9 × 9 ketjiks heeft, mag het meerdere in zijn loemboeng behouden.

De speler, die te weinig ketjiks heeft, (laat ons aannemen 15 ketjiks te min) moet het eerste kuiltje links leeg laten, dat heet ,,beroh'' (verlaten terrein) en de laatste 3 ketjiks worden gelegd in het laatste kuiltje rechts, wat dan heet ,,loemboeng katjang'' (voorraadschuur voor het tweede gewas.)

De winner, dus hij, die in den eersten strijd de laatste ketjik over had, mag het eerst beginnen met uit te tellen en dus aan te vallen.

Met het uittellen mogen de ,,beroh''-kuiltjes niet gevuld worden, daar zij verloren terrein zijn. Dit kan slechts opnieuw worden bezet, als aan het einde van het spel de speler zooveel verloren ketjiks heeft terug gewonnen en in aantal van 9 ketjiks de kuiltjes weer gevuld kunnen worden.

Geheel uitgespeeld, zóó dat een der spelers al zijn ketjiks verliest, komt zelden voor en is het dus een herhaling en in spanning zijn om de laatste ketjik, als overwinnaar in den strijd te hebben.

Jogja—October 1925.

TOETERS EN PIEPERS

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS — VAN ZIJP.

II.

Enkele misstellingen in het eerste gedeelte van dit opstel, (zie den vorigen jaargang van „Djawa" blz. 311 v.v.), behoeven herstel.

Op blz. 311, 2de kol. 11den regel, leze men: resp. bamboegeleding.....

Op blz. 313, 2de kol. midden, leze men: de successieve uiteinden zijn in de teekening niet waar, te nemen. (Men denke ze aan de achterzijde).

Op blz. 315, 2de kol. midden leze men: rijker zijn, dan de theoretische vóór-onderstellingen.

Voorts valt op te merken, dat de origineelen der illustraties bij het reproduceeren verkleind zijn geraakt ongeveer in de verhouding 9:10. Ook bij de illustraties van dezen keer is dit het geval. Zoodat de opgegeven schalen een overeenkomstige correctie vereischen.

(G.) De somprèt (No. 3.)

Dit instrumentje wordt gemaakt van een, — liefst niet te nauwen, — hollen stengel of steel. De bladsteel van een papaja is weer heel geschikt.

Het eene eind wordt afgebroken of afgesneden, recht of niet, dat komt er minder opaan.

Maar het andere einde, dat het mondstuk moet worden, snijdt men schééf af, zoodat een elliptisch kringvlak ontstaat. Vervolgens brengt men een snede aan van circa 1½ c. M. lang, evenwijdig met den as van den steel, zoodanig, dat ze het elliptische eindvlak verdeelt in een kleiner boven- en een grooter onderstuk, en die de linker en rechter zijwand van den stengel klieft.

Voor tong gebruikt men een reepje stijf blad, zeg cocos- of pandanus-blad, even breed, of iets breeder, dan de steel zelf is. Dit zet men vast in de zooëven gemaakte spleten. De lengte van den reep heeft men zoodanig gekozen, dat hij, indien naar beneden gebogen, het groote segment van den ellips geheel bedekt.

Het schijnt bij het blazen noodig, òf de tong van het instrument met de boventanden neer te drukken, òf het instrument scheef naar beneden, met het uiteinde afhangende, in de mond te houden, (dan drukt de bovenlip de tong neer).

Gezien dit mondstuk: met één tong, tégen den rand der buis aan trillende, („aufschlagend", vgl. „Djawa" V, 314), zou men het instrument willen houden voor een primitieve clarinet. En zelfs niet eens zoo héél primitief. Want er is een aparte tong in aangebracht, (m. a. w., het is „heteroglot") terwijl bij echt primitieve instrumenten een deel van den wand zelf, beweeglijk is gemaakt, („idioglotte" clarinetten). Ook ligt de tong „goed", met zijn vrije uiteinde naar den speler toe, gelijk bij de Westersche clarinet; (bij primitieve clarinetten gemeenlijk verkeerdom, van den speler af; men zie hieronder).

Maar, ten eerste heeft het ding geen vingergaten, wat het dus subiet in de verdenking brengt in-het-geheel-geen-schalmei te zijn, doch een z.g. „losse-tong" mèt bovenstuk; (zie Sachs „M. I. I. u. I." 1915, blz. 182, en voorts „Djawa" V, 313).

En dan is daar het geluid: een harde korrelige bastoon, ruw als een grove rasp, weinig bepaald en moeilijk naar zijn hoogte te schatten. Het ding bulkt (blökt) als een kalf. Hoewel dat toonkarakter de diepte misschien doet overschatten, lijkt de toon in ieder geval veel te laag, om als product

van de, circa een voet lange, buis te kunnen gelden. Dus moet de toonshoogte wel geregeld worden door de tong, en niet door de buis.

Als een proef op de som hebben we vervolgens het grootste deel van de buis weggesneden, haar ingekort tot ze nog maar 5 of 6 c.M. lang was. De toon werd daar wat bepaalder, en misschien ook wat hooger van, maar variëerde nu, (mogelijk afhankelijk van den ademkracht, maar vermoedelijk in hoofdzaak van den druk door de bovenlip uitgeoefend) circa tusschen klein-c en klein-f, was dus zeer veel te laag om den eigen toon te kunnen voorstellen van een buisje, een halve d.M. lang.

Dus beduidt het bedoelde, weinig zoetsappige, instrumentje, als gezegd, stellig wel zoo'n losse-tong.

We verzuimden nog op te merken, dat bij het blazen dat kleine segment der ellips door de bovenlip gesloten wordt.

(H). De somprèt (No. 4).

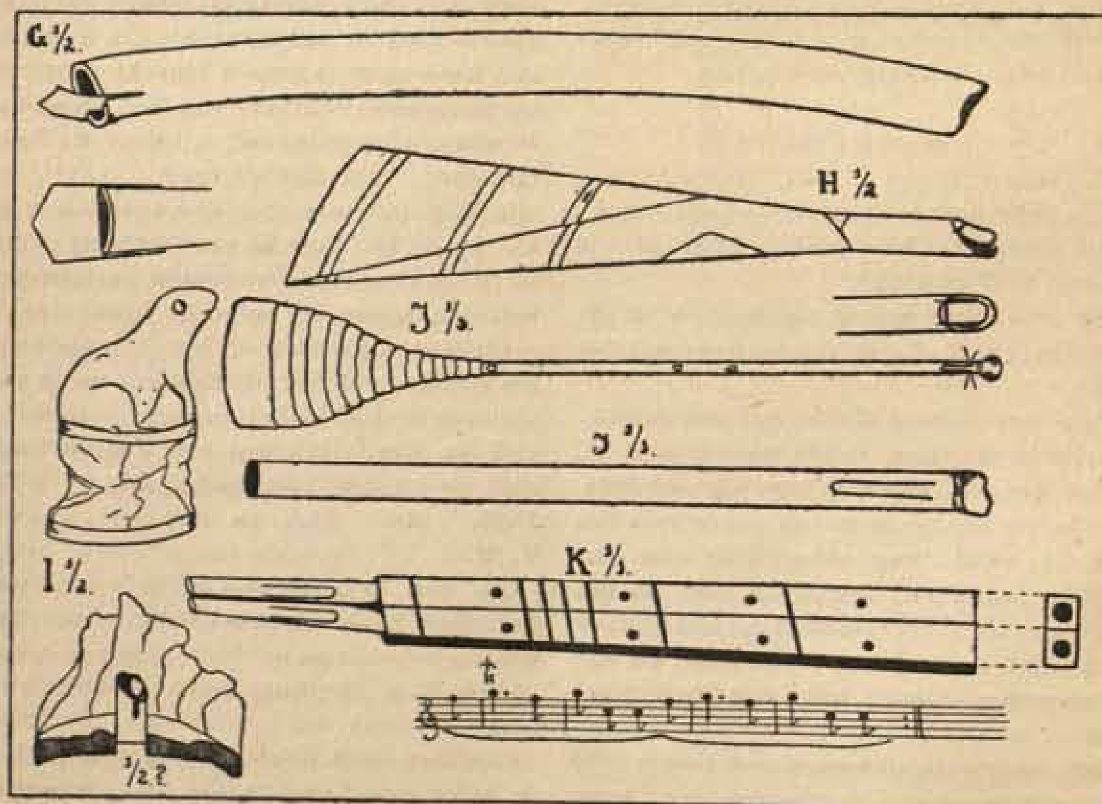
Dit rumoerinstrument is duidelijk afgeleid uit het voorgaande.

We zullen dus de verschillen opsommen.

De resonnator bestaat nu niet uit een stengel of steel, doch uit een dun en vrij kort bamboezen buisje, dat verlengd is doormiddel van een veel grooteren trechter. Dezen laatsten maakt men van een blad papier, het spiralig oprollende en toeplakkende. Dit bestanddeel zal zeker wel een variant, verduurzaming van het palmbladtrechter-beginsel beduiden.

Ook de tong bestaat niet meer uit palmblad, doch uit een reepje blik, en hoeft niet met tanden of lip néérgedrukt te worden, doch is zooveel gebogen of geknakt, dat ze reeds in haar ruststand den ingang van het scheef afgesneden buisje bijna afsluit, gelijk een soort klapdekseltje dus.

De snede, waarin de tong is vastgezet, ligt relatief hooger, meer naar den top der ellips toe, zoodat ze niet meer de holte, het lumen der buis, raakt, doch binnen de dikte van den wand blijft.



De opgesomde verschillen zijn te gering om eenig onderscheid te maken, wat de systematische positie van het instrumentje aangaat.

De toon, hoofdtoon, van het ding is b.v. een gis-een. Door het weglaten van den heelen trechter verandert hij nauwelijks. Toch blijkt, evenals bij het prototype (G), de toon wel voor buiging vatbaar. Vooral de venters van deze toetertjes krijgen daar soms een vrij groote vaardigheid in. Men kan ze er soms, tamelijk gemoduleerd, quasi door hooren spreken. Of ook er een-of-ander deuntje op blazen, dat verscheiden tonen bevatten kan, en b.v. wel een octaaf omvang hebben.

Proefneming leerde, deze toonsveranderingen, verhoogingen zullen ontstaan, doordat men met de lip het basale gedeelte der tong als het ware fixeert. Het vrijgelaten, trillende restant kan dan onderscheiden lengten hebben. Men leert het in te korten gedeelte, voor iedere bepaalden toon, vrij gauw schatten op het gevoel.

De hier bedoelde manier van toonhoogteregulatie, schaalvorming, lijkt nogal curieus.

Ook bij de tong van de orgelpijpen der z. g. tongwerken in Westersche orgels, bij die van sommige stempijpjes, etc., is de lengte van het trillende gedeelte veranderbaar. Maar daar is de bedoeling niet anders dan het regelen der hoogte van losstaande tonen.

Als middel om, terwijl men slechts over één instrumentale tong heeft te beschikken, daar een melodie mee te blazen, zijn we dit inkorten nog niet eerder tegengekomen.

(Het zooëven besproken instrumentje was het laatste der te behandelen ,,somprèt'' 's.

Men vindt dat woord ook in vormen als: soemprèt, s(e)lomprèt, sromprèt, telomprèt, teromprèt, tarompèt; (het laatste schijnt speciaal Soendaasch).

Ze verlokken ons, slechtbeslagen als we zijn, niettemin enkele stappen te wagen op het gladde asphalt der taalkunde.

De zaak is namelijk, dat de woordenboeken al deze vormen plegen te beschouwen als corrupties van het Westersche ,,trompet''. Maar, wilden we vragen, staat dit wel vast?

Hier te Sala hooren we feitelijk altijd den vorm ,,somprèt'' gebruiken, en niet die met een r (of l) in de eerste lettergreep. Kan dat woord ,,somprèt'' naast woorden als ,,semprit'' ,(piepertje), en ,,emprèt'' of ,,semprèt'', (schetteren van een trompet, trompretten van een olifant), niet oorspronkelijk inheemsch, (en klanknabootsend) zijn?

Wel zegt men, hier en elders, tegen een bepaalde kampong ,,Slomprètan'' dus mèt l. Indien dit te vertalen is met Schalmeidorp of Schalmeispelersbuurt — ook de echte schalmei, hobo, van sommige kermisdanstroepjes e. d. heet hier ,,somprèt'' —, heeft die ingevoegde l hier dan wellicht quasi iteratieve kracht? Vergelijk in de inleiding van Jansz' W. b. de opmerking over vormen, met een r of l ingelascht achter de voorletter. Hij heeft elders als exempel de uitdrukking ,,(pa)ting salemprit'' in den zin van algemeen gepiep, (gepiep op vele plaatsen of door velen in 't rond geschiedende).

En kan dan niet, via dergelijke vormen, het woord in quaestie als het ware tegen den, slechts schijnbaar overeenkomstigen, Westerschen instrumentnaam zijn komen aan te leunen?

Volgens J. en C. J. A. Kunst is het Balische aequivalent van somprèt: ,,prèrèt''.

Enkele onzer kinderinstrumentjes, gemeenlijk somprèt genaamd, dragen misschien elders wel den naam ,,genthora'' of ,,thora''. Men vergelijke Jansz' W.b. (incluis het Holl.-Jav. deel). D.w.z. Jansz heeft het over een ,,trompetjen van een opgerold klapablad'', en bijtoeval protesteert Sachs (,,Reallexikon der M. I.'') niet.

Nu is het wellicht niet gehéélonmogelijk, een van onder-open peperhuis van opge-

rold palmblad als echte trompet te behandelen, m.a.w. er geluid uit te halen, zònder dat men er ,,tongen'' heeft ingezet, en zònder dat deelen van den wand als zoodanig fungeeren. Bij de echte trompetembouchure doen n.l. de menschelijke lippen, veerkrachtig straf gespannen, als ,,tongen'' dienst. Mits men niet het midden der lippen, doch den mondhoek gebruike, lukt het ook bij een stijf papieren tuitje wel zoowat, daar een (benauwd!) trompettoontje uit te halen.

Maar waarschijnlijk is het toch nauwelijks, dat hier op Java, (waar de trompetembouchure nooit, of schier nooit, gebezigd wordt), die ,,genthora'' opeens wèl daarvan zou profiteeren.

Waarschijnlijker lijkt, dat Jansz' ,,trompet(jen)'', hier zoom n als elders, een veritabel trompetinstrument is. Het zou overigens ook wel een glottophoon kunnen zijn niet van het somprèt- doch van het dermènan-type. (Zie bij (J).)

Trouwens kenden onze zegslieden onder de Javanen het woord ,,genthora'' niet. Het is dus, naar we vermoeden, gewestelijk.

Men sta ons toe, hier ook de andere verkeerde benoemingen van volksinstrumentjes, die we in woordenboeken en dergelijke tegenkwamen, in één moeite af te doen.

Immers ook op een andere plaats, waar Jansz van ,,trompet'' spreekt, is hij stellig abuis. Zie zijn artikeltje ,,g a n g g o n g'': ,,mond-trompetjen, blaasspeeltuig van kinderen.'' Dit dingetje zal nieteens een blààsinstrument zijn. Immers naast ,,(k a)-r i n d i n g'' is het klanknabootsende, ,,ganggong'' (benevens varianten) een in den Archipel zeer verbreide benaming voor de mondtrommen, (aan de mond gehouden, maar krachtens eigen veerkracht geluidgevende, tokkelinstrumenten, Zupfidiophonen).

Die mondtrommen, met hun onoverzichtelijke manier van geluidsvoortbrenging, geven natuurlijk tot meer verwarring aanleiding. S. v. ,,rinding'' is bij Jansz de beschrijving correct. Maar die in het Soend. W. b. van Coolsma onder ,,karinding'': ,,een soort van dwarsfluitje, dat gemaakt is van een tak'', (d. w. z. bladsteel of bladnerf), ,,van den kawoeng'', (d. i. arènpalm), stellig foutief. Ze zal veroorzaakt zijn door een oppervlakkigen visueelen indruk: instrument dwars aan de mond gehouden. Zelfs schijnt Sachs (zie ,,Reallexikon der M. I.'') ergens gevonden te hebben ,,karinding'' als óók beduidend een overlangsche-fluit, (dus gebruikt als naam voor de soeling of de bangs(r)i?). Dit lijkt ons even onwaarschijnlijk als aan Sachs zelf. (Ka)rinding en ganggong zullen nóóit anders dan mondtrommen zijn.

Van instrumentnamen, gesproken, de dubbeltongige, inheemsche echte schalmei, welk instrument we in dit opstel overigens niet nader behandelen zullen, wil Sachs in het Javaansch ,,s r o e n i'' noemen. We hebben deze opgave echter niet door woordenboek of andere litteratuur ondubbelzinnig bevestigd gevonden. Ook vroegen we er Javanen naar, uit verschillende streken, maar ze erkenden dien naam niet. Daarmee is natuurlijk nog niet gezegd, dat het instrument bij de Javanen nergens zoo heet. Ook schijnen de Madoereezen het ,,s r o e n è n'' te noemen. En meer naar het Westen van den Archipel duidt het bedoelde woord, welks oorsprong Arabisch-Perzisch moet zijn, in allerlei varianten onderscheiden blaasinstrumenten aan, meestal schalmeien, maar soms ook fluiten.)

(I.) De k o d a q.

Ook dit is een, nogal aardig, derivaat van de voorvorige somprèt.

We hadden dit kinderspeelgoed lang en vaak gehoord zoowel in West- als hier in Midden-Java, zonder dat we ooit op de gedachte waren gekomen zijn constructie na te gaan. Aan het geluid, dat inderdaad, vooral op eenigen afstand, en in massa gehoord, het geluid der kikkers van dit land treffend nabootst, dachten we dat er wel een, metalen, dóórslaand(?) tongetje

in zou zitten, (net als in Europeesche pieppoppen e.d.), en dat het Japansche import zou zijn.

Maar een exemplaar in handen krijgend, bevonden we, dat de kikker of padde, die het bekroont, veel plomper van vorm was, dan een Japansch arbeider haar ooit maken zou. Dus moest het ding wel inheemsch van makelij zijn. Er een opereerend, werden we vervolgens gewaar, dat ook het constructieve beginsel, tenminste van het eigenlijk geluidgevende deel, goed inlandsch is. In hoeverre Indonesië overigens het samenplooiende-blaasbalg-principe kent, kunnen we u niet zeggen; u weet, de smidsblaasbalgen belichamen hier altijd, (of veelal?), een ander beginsel.

Het centrale gedeelte van het te beschrijven speelgoedje is een, ruwweg gezegd, cylindrische luchtkamer. De wanden daarvan bestaan uit dik, maar plooibaar, pakpapier; aan een zijde wordt men een plaknaad gewaar.

Het dak van die luchtkamer wordt gevormd door den uitgeholden onderkant van de plompe kikvorschgedaante; de vloer door een platte cirkelschijf. Beide bestaan uit, vermoedelijk niet gebakken, doch alleen maar hardgedroogde, leem of klei. De randen der papieren cylinder zijn op den rand van de schijf en dien van het schijfvormige kikkervoetstuk vastgeplakt. Het buitenoppervlak van den kikvorsch, zijn huid, is geverfd: zwart met roode vlekken. Bovendien is er nog een versierend, (en versterkend?) gekleurd, (zeg paarsch) papieren bandje buiten rond de kikkervoet en den zoom der cylinder geplakt. Desgelijks is ook de onderzoom dier cylinder kleurig beplakt, (zeg groen), welke beplakking onder den onderkant van den bodem doorloopt.

Midden onder in dien bodem, ziet men een opening, doorboring. Deze blijkt te moeten dienen als uitmonding voor een dun bamboezen buisje, dat er in vastgeklemd zit zonder naarbuiten te steken. Het grootste gedeelte ervan bevindt zich dus binnen in de luchtkamer. Heeft men deze geopend, dan wordt men gewaar, dat het boveneind weer scheef is afgesneden, en verder door zoo'n snede volgens een koorde gespleten is, deze laatste snede blijft binnen de dikte van den buiswand) terwijl in de spleet weer een kleine, aufschlagende, tong is vastgezet, ditmaal uit stijf papier bestaande.

Verkleint men nu den inhoud van de luchtkamer, de bodemschijf als houvast voor de eene hand, en den kikker als handvat voor de andere gebruikend, dan perst men de lucht door het piepertje, of liever kwèkkertje, heen, om daarna, bij de tegengestelde beweging, weer lucht op te zuigen. Enzoovoort.

(Het vraagteeken achter de schaalbreuk bij het detailschetsje beduidt, dat onze teekenaar zich hier vergist heeft. Hij had eer 2:3 dan 1:2 moeten schrijven.)

Over de instrumentjes (J) en (K), die men al afgebeeld vindt op de prent bij dit artikel, valt nogal veel te zeggen. We willen ze dus bewaren tot een volgend nummer.

TIJDSCHRIFTENSCHOUW

door

Dr. G. W. J. DREWES

Voorindische periodieken

Door The Bhandarkar Oriental Research Institute, dat den naam draagt van den grijzen geleerde Sir R. G. Bhandarkar, en gevestigd is te Poona City, wordt uitgegeven het tijdschrift Annals of the Bhandarkar Institute, waravan het zesde deel thans aan het verschijnen is. Het instituut heeft ingesteld een Mahâbhârata Workers' Committee, bestaande uit vier Indische geleerden, wien als taak is opgedragen, zooveel mogelijk handschriften van het Mahâbhârata te collationneeren, ten einde tot het vaststellen van den oorspronkelijken tekst te geraken. In den loop der eeuwen is door invoeging en uitbreiding van episoden namelijk een zeer groot aantal çloka's aan het oorspronkelijk gedicht toegevoegd. Het is nu de taak der commissie al deze gedeelten door onderlinge vergelijking der handschriften als interpolaties te herkennen.

In de Annals wordt geregeld verslag gegeven van den voortgang van dit omvangrijke werk. Men begon met lijsten op te maken van de in bibliotheken aanwezige handschriften, en deze hss. ter leen te vragen, terwijl men met de Universiteiten van Mysore en Parijs, en de Shantiniketan-school van Tagore in onderhandelingen trad, ten einde aldaar centra voor het collationneeringswerk te scheppen. Intusschen ging dit werk te Poona geregeld door; groote gedeelten van het Udyoga- en Dronaparvan werden het vorige jaar vergeleken. Doordat men de deelnemers aan het werk ieder individueel liet bezig zijn, schoot men aanzienlijk vlugger op dan met het groepssysteem, dat van 1919—1924 was toegepast. Toen werden vergeleken (zonder revisie) 420604 çloka's, de onkosten bedroegen Rs. 26938-14-6, dus 1 Rupee per 15,6 çloka's. In 1924-25 werden echter vergeleken (met revisie) 162180 çloka's, en zonder revisie nog 22048 çloka's tot einde Januari 1925, terwijl de onkosten slechts Rs. 6170-15-3 bedroegen, of 1 Rupee per 29.8 çloka's.

In 1919 was men, in stede van met het begin, het Adiparvan dus, te beginnen, aangevangen met het Sabhâparvan, omdat dit betrekkelijk kort is, maar ook vanwege het bestaande vooroordeel om een werk over het Mahâbhârata met het Adiparvan te beginnen. Tachtig handschriften werden benut.

In 1920 oordeelde men het echter beter, eerst het Virâtaparvan te publiceeren. Dit is inmiddels reeds verschenen.[1]) De uitgaaf berust op 15 hss. en 6 gedrukte edities. Ook de Sanskrit-çloka's van het Oudjavaansche Virâtaparwwa (ed. Juynboll, 1912) zijn benut.

De uitgever, Narayan Bapuji Utgikar, heeft, hoewel de in het 2de hoofdstuk van het Adiparvan opgenomen parvasamgraha, het register van dit reuzenepos, als inhoud van dit boek geeft 67 hoofdstukken en 2050 çloka's, er slechts 2033 gehandhaafd. Het aantal çloka's der bestaande uitgaven is aanzienlijk grooter; een heeft er zelfs 3494!

Uit het laatste nummer van de Annals (vol. VI, No. 2) stippen wij hier aan een rede, die de Skandinaafsche Orientalist Sten Konow voor het Bhandarkar Institute gehouden heeft bij zijn bezoek aan Poona City, toen hij naar Indië gekomen was op uitnoodiging van Tagore's hoogeschool. Zooals men weet, hebben reeds

1) Een bespreking gaf Mej. Dr. M. A. Muusses in Djawa, 1923 bl. 147.

verscheidene Westersche geleerden (Sylvain Lévy, M. Winternitz, en laatstelijk Formichi) cursussen te Shantineketana gegeven.

In deze rede betoogt Konow, dat ook de godsdienst der Indo-Germanen verklaard moet worden als het geloof aan manakracht, en niet als een vereering van natuurkrachten.

Een ander artikel, van Jivanji Jamshedji Modi, handelt over de Perzische vertalingen van Sankrit-werken, die op last van keizer Akbar (1542-1605) gemaakt zijn, en wel speciaal de vertaling van het Mahâbhârata.

Het was tot dusverre wel bekend, dat die vertalingen bestonden, daar o. m. in de mémoires van Akbars tijdgenooten Aboe'lFazl en Abd alQadir Badaoni ervan gesproken wordt, doch de auteur heeft uit velerlei bron bijeengebracht wat tot meerdere illustratie dienen kan. Niet-gelijkluidende handschriften van de Perzische Mahâbhârata-vertaling worden bewaard in de Moola Feroze bibliotheek (zie Rehatzeks Catalogue Raisonné van 1873) en in de bibliotheek van de Bombay Branch van de Royal Asiatic Society. Het laatste handschrift bevat alle 18 parvans, is goed geschreven en hier en daar geïllustreerd.

Merkwaardig is, wat keizer Akbar tot het doen vertalen van het Mahâbhârata gebracht heeft.

Badaoni, den lezers van Van Limburg Brouwers Akbar[1]) geen onbekende, verhaalt, dat Akbar in 15 jaar het Shâhnâmah van Firdausi en de geschiedenis van Amir Hamzah, omvattende 17 deelen, had laten overschrijven en verluchten. Daarna luisterde hij eens naar het voorlezen van de poëtische versie der geschiedenis van Aboe Moeslim en de Djâmi' alhikâjat, toen hem plots de gedachte door het hoofd ging, dat deze boeken ten slotte toch slechts poëtische bedenksels waren. Daarom wilde hij liever de heilige boeken der Hindoes, waarop hun geheele godsdienst steunde, laten vertalen. Ook het loon voor zulk verdienstelijk werk lokte hem aan.

Hij riep dus eenige geleerde Brahmanen bijeen, en gaf hun de opdracht een verklaring van het epos op te stellen. De keizer zelf instrueerde Naqib Khan, opdat deze in het Perzisch een korte schets leveren kon. Het vertaalwerk werd door Badaoni, Naqib Khan, en Sultan Hadji van Thanessar verricht; ook Mollah Sjari', Akbars hofdichter, wordt genoemd. De bekende Feizi, broeder van Aboe'lFazl, gaf aan een gedeelte der voorloopige vertaling den geacheveerden vorm, Aboe'lFazl zelf schreef de voorrede. De bovengenoemde Sultan Hadji legde de laatste hand aan de vertaling. Vier jaar was hij daarmee bezig, maar toen was die ook zoo volmaakt, dat geen vliegenspatje van het origineel vergeten was.

Deze lofspraak lijkt wel overdreven, als men bedenkt hoe de vertaling tot stand kwam. De vertalers, wier taal nog eens extra verfraaid werd, waren afhankelijk van de Brahmaansche verklarers. De vertaling zal dus eerder een vrije geweest zijn.

Het is wel verwonderlijk, dat juist een als vurig Moslim bekend staand man als Badaoni ook aan deze vertaling gewerkt heeft. Naar het schijnt, ging dit dan ook niet van harte. Eenige malen had hij zich te verantwoorden over het binnensmokkelen van Moslimsche opvattingen in zijn weergave der Sanskrit-verzen. Aan zijn ergernis over den inhoud van enkele gedeelten gaf hij ook meermalen lucht. Geen wonder voor iemand, die ook den moeizamen arbeid van een Ramâyana-vertaling voltooid schijnt te hebben. Duidelijk is merkbaar, dat het werk, voornamelijk om den inhoud van het vertaalde, hem onsympathiek was.

Verder bevat dit nummer een artikel

1) Balai Poestaka te Weltevreden gaf hiervan een Javaansche vertaling, van de hand van R. M. Kartadirdja, uit onder den titel Soeltan Akbar, en een Maleische vertaling, door Hidajat Boerhanoe'ddin, onder den titel Hikajat Siddha Rama.

van P. D. Kulkasni, geheeten: Were Jnaneçvara and Nâmadeva contemporaries?; Reflections on the Amarakosha van V. K Rajawade, en de gebruikelijke overzichten en aankondigingen.

The Indian Antiquary, van December 1925 (= vol. LIV) bevat een artikel over The cultural value of the ancient monuments of Java, zijnde een vertaling der praeadviezen, uitgebracht op het Java-congres van December 1924 over de vraag naar de waarde der oude monumenten voor de huidige en toekomstige Javaansche cultuur door Dr. F. D. K. Bosch, N. H. van Leeuwen, Dr. Radjiman en Ir. Maclaine Pont, welke in dit tijdschrift gepubliceerd zijn.

Het te Madras verschijnende blad New India (weekly edition) gaf in het nummer van 2 December jl. een kort stukje van J. van Hinloopen Labberton, getiteld Javanese Dances, Wayang Wong or the Sthula-sharira as a Dancer and the Wayang-Purva, the Shadow of Old. Het is bedoeld als propaganda voor de Javaansche deelnemers aan het theosofen-congres te Adyar, die ook te Madras tegen het einde van December hun wajang-voorstellingen zullen komen geven, en op uitnoodiging ook elders. Over het „groffe lichaam" als danser wordt (gelukkig!) verder niet gesproken. De namen van enkele dansen worden genoemd, en met korte woorden worden hunne onderlinge verschillen aangegeven. Enkele afbeeldingen, van een danser als Ardjoena, een als Abhimanyoe, een in een vrouwenrol, en van het wajangtooneel met het gamelan-orkest verluchten het geschrevene.

Van The Quarterly Journal of the Mythic Society (Bangalore) is dit jaar de tweede serie gaan verschijnen. De eerste, serie, de „jeugd van het tijdschrift", naar de redactie opmerkt, is nu, met 15 deelen, afgesloten.

Op den omslag van de twee sindsdien verschenen afleveringen prijkt in een medaljon de beeltenis van Rajasabhabhushana Rev. A. M. Tabard, stichter en ziel van het genootschap, dat zich de bevordering der studie van de Mysoorsche en Zuidindische archaeologie, ethnologie, geschiedenis, godsdiensten, en aanverwante onderwerpen ten doel stelt. Deze beide nieuwe afleveringen zijn al dadelijk weer heel interessant en geven in korte artikeltjes vrij wat wetenswaardigs. K. Ramavarma Raja schrijft over de tor in het volksgeloof, S. T. Moses over insectenplagen en enkele Zuidindische opvattingen dienaangaande. Een bijzonder aardig stukje is dat van C. Hayavadana over Indische kinderversjes. Bij vlijtig verzamelen, zegt de auteur, zou er wel een heel boek mee te vullen zijn. Het is te hopen, dat er nog eens iemand gevonden wordt, die dit aardige werk op zich wil nemen. Ook het verzamelen van de Javaansche kinderversjes zou een heel lofwaardig werk zijn.

Zie hier een Zuidindische verwant van het Hollandsche vingerversje: Naar bed, naar bed, zei Duimelot, en het Javaansche: Entjik, entjik patenana Si toemoengkoel:

Says the little finger,
we shall eat the cake;
Says the ring finger,
who is to pay for it;
Says the middle finger,
Let us contract a debt;
Says the forefinger,
who is to clear the debt;
Say the thumb,
Here am I, the little blackguard.

Ondeugend is het volgende versje, uit Mahratte:

Bow bow, my child,
Uncle is coming,
a cocoanut half
He is bringing,
Aunt comes
And snatches it away!

Kalahasti and its inscriptions is de titel van een beschrijving van de oudheden te Kalahasti (Chittoor District). Aan den tempel aldaar zijn inscripties te vinden uit verschillende tijden. Het geheel wijst erop dat de tempel van de 10de tot het einde der 16de eeuw zich in vorstengunst heeft mogen verheugen. Gememoreerd worden Rajaraja de Groote (985-1016), en zijn zoon Rajendra Chola (1016-1043), alsmede Kulotungga III (1178-1216).

In The Age of the first Manu or the antiquity of the heretical schools geeft K. Ramavarma Raja enkele opmerkingen, naar aanleiding van zijn lectuur van het daarop betrekking hebbende gedeelte van het Bhâgavata Purâna.

A. Rangasvami Sarasvati komt op tegen de door J. Jolly en R. Schmidt in het voorbericht tot hunne uitgave van Kautilya's Arthaçâstra uitgesproken meening, dat Cânakya, Candragupta's minister, waarschijnlijk een zuiver mythologische figuur is, daar hij niet wordt vermeld in de Grieksche berichten over Sandrakottas, en Hemacandra heel wonderlijke verhalen over hem vertelt.

Verdere artikels: A. S. Ramanatha Aygar, Travancore Kings in Epigraphy, en

V. H. Vader, Whether Srimat Vyas was a Contemporary of the Persian Prophet Zoroaster?

De tweede aflevering opent met een relaas der betrekkingen tusschen Vijayanagara en Portugal, door Rev. H. Heras. D. Venkataramiah begint met een vertaling van de Mundakopanishad. Prof. Kalipada Mitra schrijft over The bird and serpent myth, A. Rangasvami Sarasvati over de geschiedenis der litteratuur ten tijde der Gupta-dynastie.

Vervolgartikelen op de 3de aflevering van het 15de deel zijn de bijdragen van N. K. Sidhanta over onhistorische elementen in de epische poëzie, en van V. Venkatachellam Iyer over de zeven dwipa's der Purâna's. Als No. VII der Studies over vogelmythen verschijnt het artikel van Sarat Chandra Mitra over een aetiologische mythe aangaande de brahmahamsa.

Aan den oorsprong van de Moslimsche gemeente in de Kaapkolonie herinnert ons opnieuw het artikel van den, ook op Java, niet onbekenden Amerikaanschen zendeling in Egypte, Dr. Samuel W. Zwemer, over Islam at Cape Town in The Moslem World van October 1925. [1]) Aan deze Slamaajers hopen wij den volgenden keer een apart artikeltje te wijden. Door immigratie van Britschindische Moslims verkreeg hunne gemeente echter, vooral sedert het einde der vorige eeuw, een aanzienlijke uitbreiding. Deze Kaapsche Indiers zijn in een aantal vereenigingen georganiseerd en geven verschillende bladen uit. De belangstelling voor het lot dezer verre landgenooten is in Indië den laatsten tijd opnieuw gewekt door de gevolgen die de naturellenpolitiek der Zuidafrikaansche regeering voor hen hebben zal. In de aanhangig gemaakte Areas Reservation and Immigration and Registration (further provision) Bill zien de Indiers een zware bedreiging van hunne toch al niet gunstige positie. Opnieuw gewekt, schreven wij, want, naar men weet, ontplooide Gandhi eerst zijn krachten in hun strijd ,,voor vrijheid en voor recht'' in het thans Zuidafrikaansche Natal. Het begin van zijn publiek optreden hier dateert reeds van 1893, toen hij ten behoeve van een Indische proces naar Natal overkwam.

Verscheidene jaren bleef hij de voorvechter der Indische belangen, zoodat van de Speeches and Writings of M. K. Gandhi (ed. Natesan & Co., Madras) een aanzienlijk deel gewijd is aan dien strijd.

In de huidige moeilijkheden heeft het Britschindische gouvernement belangstelling getoond door het afvaardigen van

---

1) Een Maleisch uittreksel uit dit artikel verscheen in de Bandera Islam van 28 Dec. j. l.

een commissie, die 25 November j.l. te Bombay scheep ging. Aan de Kaap had men dit niet afgewacht, doch reeds te voren zelf een commissie tot behartiging der bedreigde belangen naar het moederland afgevaardigd.

Deze is inmiddels te Bombay gearriveerd, en daar zeer hartelijk ontvangen. Zij zou 19 Dec. door den Onderkoning worden gehoord.

Ondertusschen heeft Dr. Malan een verklaring afgelegd, welke doet betwijfelen of de commissie wel eenig succes hebben zal.

(New India, weekly edition, dato 2 en 16 Dec. j. l.)

Europeesche tijdschriften.

Een enthousiast geschreven aankondiging in The Near East and India van 22 Oct. j.l. stelt ons op de hoogte van de laatste creaties der beroemde danseres mevrouw Pavlova. Na haar Indische reis is zij in Londen aangekomen voor een kort seizoen in Opera House, Covent Garden. Een van haar opmerkelijkste prestaties was toen een voorstelling, als ,,Ajanta's Frescoes'' aangeduid. Met medewerking van autoriteiten op het gebied van Indische kunst, en wel voornamelijk van den directeur der Bombaysche Art-school, den heer Gladstone Salomon, slaagde mevrouw Pavlova erin bij een Westersch publiek den indruk van enkele der in de Ajanta-rotstempels afgebeelde tafreelen te wekken. De recensent durft nauwelijks te zeggen, dat eigenlijk die tooneelen, waarin de Boeddhistische pelgrims zich in vrome overpeinzing van des Meesters groote verzaking neerbogen, hem meer troffen dan die waarin mevrouw Pavlova zelf danste.

Het Novembernummer van Oedaya bevat o. m. een artikel van een Noto Soeroto, Zelfverwezenlijking en coöperatie. Verder een aantal foto's van Balische tafreelen, de portretten van R. A. A. Poerbohadiningrat, regent van Semarang, en de Raden Ajoe, in het costuum waarin zij tijdens hun (zoo juist beëindigd) verblijf in Nederland ten hove verschenen, benevens foto's van kort geleden gepromoveerde en voor akten-examens geslaagde Indonesiers. De heer Tillema schrijft, bij talrijke foto's, over Nias.

Weltevreden, December 1925.

BOEKBESPREKINGEN.

RAMA-LEGENDEN UND RAMA-RELIEFS IN INDONESIEN. WILLEM STUTTERHEIM. (Georg Müller Verlag. München.)

In 1920 publiceerde Rai Saheb Dineschandra Sen een verhandeling over The Bengali Râmâyanas, volgens Grierson — die het werk in The Journal of the royal Asiatic society van January 1922 beoordeelde "the most valuable contribution to the literature on the Râma-sage which has appeared since Prof. Jacobi's work on the Râmâyana was published in 1893."

Wel bracht dit werk iets nieuws op het gebied van de Râmâyana-literatuur. Evenals zijn voorgangers ging Jacobi uit van het toenmaals geldende axioma, dat het 2de tot en met het 6de boek van het beroemde epos van Wâlmîki den oorspronkelijken vorm van de Râma-Legende weergeeft en dat de redacties, die daarvan afwijken, latere toevoegsels bevatten en willekeurige wijzigingen van schrijvers, die het origineel niet voldoende kenden of die om andere redenen Wâlmîki's tekst niet nauwkeurig volgden.

Dineschandra Sen deelt deze meening niet. Onder aanhaling van Bengaalsche redacties van het overoude verhaal toont hij aan, dat Wâlmîki op verscheidene punten niet den oorspronkelijken vorm van de legende geeft en dat het aaneengesloten verhaal van het heldendicht een schepping van den dichter is, waarnaast oudere verhalen staan, welke die eenheid van conceptie missen.

Dr. Stutterheim strekt de behandeling van de afwijkende redacties mede uit tot die, welke in den Indischen Archipel worden aangetroffen. Ook hier toch komen — naast meer of minder getrouwe navolgingen van Wâlmîki's Râmâyana, — verscheidene, daarvan vrij sterk afwijkende, vormen voor. Wij noemen o.a. de Maleische Hikayat Seri Rama en de Javaansche Rama-lakon's. En nu is het merkwaardig, dat deze — volgens veler gevoelen: verknoeide — verhalen in hoofdzaak overeenstemmen met de Râmageschiedenissen, die voor en na in Indië en in Bengalen aan het licht zijn gekomen.

Dr. Stutterheim komt in zijn bovengenoemd werk tot dezelfde conclusie als Dineschandra Sen: Wâlmîki geeft niet h e t Râmâyana, maar slechts een der vormen, welke de zoo algemeen geliefde legende in den loop der tijden heeft aangenomen. Uitvoerig toont de schrijver aan, op welke punten vooral in deze gewesten voorkomende Râma-geschiedenissen van elkaar afwijken en hoe een deel daarvan in menig opzicht een trouwe weergave is van de populaire Râma-verhalen, die in Indië, Bengalen en Achter-Indië worden gevonden. Naar onze meening zou daarbij nog meer de aandacht kunnen zijn gevestigd op het ook door D. Sen gereleveerde feit, dat de geschiedenis — die, onder invloed van Wâlmîki's meesterwerk, algemeen als één geheel wordt opgevat — zeer waarschijnlijk is ontstaan uit de samenvoeging van drie afzonderlijke verhalen: een betreffende Râma (waarin Râwana niet voorkomt); een, dat de lotgevallen van Râwana behandelt, zonder Râma te noemen; en een, dat Hanuman tot onderwerp heeft. Wij meenen, dat vooral op enkele familieverhoudingen in het, als eenheid opgevat Râmâyana, een verklarend licht valt, als men uitgaat van de samenvoeging van drie, oorspronkelijk naast elkaar staande verhalen.

In vijf hoofdstukken behandelt de schrijver inhoud en vorm van de Râmalegenden en wel: I. Rama in Literatur und Volkssaga. II. Die Malayische Rama-Sage. III. Die Javanische Rama-Sage. IV. Ursprung der Indonesischen Abweichungen; V. Râma-Sagen in ihrem verhältnis zu Wâlmîkis epos. Een groot aantal

gegevens is door den schrijver in deze hoofdstukken bijeengebracht. Jammer, dat de schrijver bij de bewerking van hoofdstuk III niet beschikte over een volledige verzameling Javaansche Râma-lakons. Een overzicht daarvan zou een waardig pendant hebben gevormd van dat van de Maleische Rama-verhalen. Wie op de hoogte wil komen van den stand van het „Râma-probleem", zal in dit eerste deel van Stutterheim's werk een betrouwbaren wegwijzer vinden.

Wij wijzen hierbij nog op een gevolgtrekking van den schrijver die van belang is voor de juiste waardeering der hypothese, ontwikkeld in het, in 1922 verschenen werk van Dr. Rassers: De Pandji-Roman. Dr. Rassers meent, dat het „Pandji-thema" invloed heeft geoefend op de samenstelling of de wijziging van een aantal andere verhalen, waaronder ook bepaalde redacties van het Râmâyana. M. a. w. de afwijkingen in de Râma-legende, zooals die vooral op Sumatra en in de Javaansche Rama-Kling worden aangetroffen, zijn in deze gewesten ontstaan onder inwerking van zekere algemeen Indonesische opvattingen. Terecht doet de heer Stutterheim uitkomen, dat de schrijver deze bewering niet zou hebben geuit, indien hij bekend was geweest met de in Voor- en Achter-Indië voorkomende populaire Râma-redacties, waarin die afwijkingen alle reeds grootendeels worden gevonden.

***

In 1893 verscheen van de hand van Dr. Groneman: „Tjandi Prambanan op Midden-Java na de ontgraving, met lichtbeelden van Cephas". Het werkje „voorzag in een behoefte" en strekte, ook in later gevolgde herdrukken, tot gids aan het toenemend aantal van hen, die belang begonnen te stellen in Java's oude cultuur-monumenten. Al spoedig rees evenwel bij deskundigen op dit gebied twijfel aan de juistheid van vele der uiteenzettingen van deze dilettant-archeoloog, met name wat betreft de verklaring van de, op den middelsten der tempels voorkomende Râma-reliefs. Het bleef echter bij korte, op zich zelf staande, opmerkingen en rectificaties: tevergeefs wachtten de belangstellenden op een uitvoerige behandeling van de reliefs, ook in verband met die, welke te Panataran bij Blitar voorkomen. Wel gaf Dr. Brandes in „Tjandi Singasari en Panataran" (1909) zeer waardevolle opmerkingen over onderwerp en karakter van Oud-Javaansche afbeeldingskunst, maar de behoefte aan een diepergaande beschouwing in een samenvattend werk werd er slechts te levendiger door.

Aan deze behoefte heeft Dr. Stutterheim voor een zeer groot deel voldaan in de hoofdstukken VI tot en met XI van zijn bovengenoemd werk. Daarin wordt achtereenvolgens behandeld: Râma in der bildenden Kunst. — Die Râma-Reliefs von Lara Djonggrang. — Die Râma-Reliefs von Panataran. — Stilkritische Vergleiche. — Die Râma-Reliefs an dem Visnu-Tempel zu Deogarh — Bemerkungen zu den zum Vergleich zugefugten Tafeln. (Bij dezen tekst behoort namelijk een afzonderlijke „Tafelband" evenals de Textband in kwarto-formaat uitgevoerd.)

Na eenige opmerkingen over afbeeldingen van Râma's lotgevallen in den ouden tijd gaat Dr. S. in de hoofdstukken VII en VIII over tot de beschrijving van de beide relief-reeksen, welke op Java worden aangetroffen. Van veel waarde is de dikwijls zeer gedetailleerde beschrijving van de afzonderlijke tafereelen van de Prambanan-reliefs. Waar omtrent enkele reliefs twee of meer opvattingen bestaan, is een nauwkeurige beschouwing en opsomming van wat er op te zien is, uiterst gewenscht om tot een aannemelijke en zoo mogelijk afdoende verklaring te kunnen komen. Dr. S. toont zich ook hier een betrouwbare gids, die na een van juiste opmerkingsgave getuigende beschrijving een keuze doet uit de bestaande

verklaringen of een nieuwe daarvoor in de plaats zet. Hij eindigt met de opmerking: ,,die Râma-Reliefs von Lara Djonggrang (= Prambanan) stehen in loser Beziehung zu dem Kakawin (Oud-Javaansch gedicht) und stehen dagegen in verschiedenen Punkten in Zuzammenhang mit den sumatranischen Erzählungen''.

Het volgende hoofdstuk behandelt op gelijksoortige wijze de Panataran-Reliefs, die ,,uns dieselbe Râma-legende in derselben Fassung im Bild vorführen, als wie das Râmâyana Kakawin in Dichtform berichtet.''

Zeer belangrijk zijn de hierop volgende stijl-kritische vergelijkingen. (1) Dit hoofdstuk vormt naar onze meening het hoogtepunt van het werk en het is een aandachtige lezing en overdenking waard van allen, die belangstellen in de kunst en de kunstuiting van het oude Java. Wij bepalen ons hier slechts tot enkele grepen uit het vele, dat de schrijver biedt.

Dr. Stutterheim is het niet eens met de vroeger algemeen geldende opvatting, welke in de kunst van Oost-Java niet meer dan een degeneratie van die der oudere Midden-javaansche periode zag: hij stelt deze — o. i. terecht — als zuiver Javaansch tegenover de Javaansch-Hindoesche stijl van Prambanan enz. en wijst daarbij niet alleen op het algemeen karakter van de afbeeldingen, maar ook op de vulling der open ruimten met wolken, spiralen en vlammen.

Er kan weinig verschil van meening bestaan omtrent de juistheid van de opmerking, dat Midden-Java de voorwerpen en figuren in drie en Oost-Java vooral in twee afmetingen geeft. Hierin ligt dan ook een zeer kenmerkend onderscheid tusschen de uitbeeldingswijze van de beeldhouwers uit twee verschillende kunst-gebieden. Het komt ons echter voor, dat de schrijver zich wel wat teveel door zijn theorie laat meevoeren, als hij — met betrekking tot de Oost-Javaansche reliefs — spreekt van ,,die Furcht vor der Tiefe, vor der Wiedergabe der dritten Dimension'' en verder van ,,ein Flachrelief, das sich allein aus einer Furcht des Primitiven vor dem Dreidimensionalen erklaren läszt''. (pag. 196). Zouden de Oost-Javaansche kunstenaars inderdaad bewust en met opzet, nog wel uit vrees voor die gevaarlijke derde afmeting, de afbeeldingswijze van de oudere kunst hebben verlaten? (De schrijver noemt op pag. 200 als kenmerkende eigenschap van de Panataran-reliefs: Abschaffen der durch die dritte Dimension hervorgerufene Raum-Illusion). Ligt het niet meer voor de hand, om dit verschil, in plaats van met een ,,primitive Geisteseinstellung'' in verband te brengen met een ,,primitieve teekenkunst'', die — zoo als wordt aangetoond door andere voorbeelden, waarbij moeilijk een gevoel van vrees is aan te nemen — begint met de weergave van een ,,aanzicht'' voor ze overgaat tot de aanduiding van de ,,derde afmeting''?

Een belangrijke opmerking is die omtrent de ,,wolkentooneelen'', voor het eerst beschreven door Dr. Brandes in de reeds bovengenoemde monografie. Dr. Brandes ziet hierin slechts wolken, waaraan een ,,impressionistische kunstopvatting'' den vorm van menschen, dieren, enz. heeft gegeven. Dr. Stutterheim verklaart ze als symbolische voorstellingen van de geesten, waardoor de afgebeelde personen zijn omringd, zooals ook de op de reliefs voorkomende vlammenfiguren een voorstelling moeten geven van de magische kracht, waarmee de atmosfeer geladen is.

De vraag: ,,Zijn de reliefs van Lara Djonggrang (en van Baraboedoer) door Javaansche of door Indische bouwmeesters ontworpen beantwoordt Dr. S. als volgt: ,,Die Kunst keines der bei-

1) Men zie voor dit onderwerp ook het artikel van denzelfden schrijver over ,,Oud-Javaansche kunst'' in Bijdr. T. L. & V. kunde deel 79 (1923).

den Bauwerke kan javanisch, ihre Urheber können nicht Javanen genannt werden. Am besten gibt man ihren charakter wieder, wenn man von javanisch-hinduistisch spricht." (pag. 207). Voor de door Dr. S. aangevoerde motieven verwijzen wij naar zijn werk (pag. 207 en v.v.), waar tevens gehandeld wordt over het al of niet bestaan van verband tusschen den stijl der Midden-Javaansche tempels en dien der Oost-Javaansche bouwwerken.

Uit het bovenstaande zeer vluchtige overzicht van den rijken inhoud van dit werk — waarvan de tekst nog in 735 achter-aangeplaatste ,,Anmerkungen" wordt uitgebreid en toegelicht — blijkt wel, welk een schat van gegevens en waardevolle opmerkingen het bevat voor ieder, die in deze materie belangstelt. De Textband, in het Duitsch overgebracht door Karl und Hedwig Döhring, biedt een ook voor niet-vakkundigen zeer leesbaren tekst. Beide deelen zijn door den uitgever, Georg Müller te München, keurig verzorgd. Dit laatste geldt inzonderheid van den Tafelband met zijn 230 afbeeldingen. Korte, duidelijke onderschriften geven hierbij de noodige verklaring. Een enkele opmerking: Een ontwikkelde Balier deelde ons mee, dat ,,Hanoman met de amretaflesch" van afb. 216 wellicht ,,Djembawan met een vrucht" (in elk geval geen Hanoman!) is en dat Soegriwa van afb. 218 ten rechte Hanoman voorstelt.

Wie de oorspronkelijke foto's van de Prambanan- en de Panataran-reliefs heeft gezien, staat verbaasd over wat de Duitsche cliché-kunst hiervan heeft gemaakt: vele afbeeldingen zijn opvallend duidelijker dan de foto's en zijn voor het onderscheiden der onderdeelen dikwijls beter geschikt dan de verweerde figuren aan de tempels zelve. En nog meer dan bij de beschouwing van de reliefs in natura krijgt men bij de bezichtiging van deze afbeeldingen (bijv. van die, welke Hanoman's verblijf op Langka weergeven), een sterken indruk van de overweldigende schoonheid, die dit onderdeel van de gebouwen moet hebben vertoond op het oogenblik, nadat de kunstnaar er de laatste hand aan had gelegd.

J. KATS.

DRIE JAVAANSCHE GOEROE'S, HUN LEVEN, ONDERRICHT EN MESSIASPREDIKING. Academisch proefschrift ter verkrijging van den graad van Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte, aan de Rijksuniversiteit te Leiden, op gezag van den Rector Magnificus Prof. Mr. A. J. Blok, Hoogleeraar in de Faculteit der Rechtsgeleerdheid, voor de Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte te verdedigen op Woensdag 1 Juli 1925 des namiddags te vier uren door G. W. J. Drewes, geboren te Amsterdam.

Drukkerij A. Vros, Leiden, 1925, 212 blz.

Niettegenstaande in de afgeloopen jaren reeds enkele ouderen van de doctorandi in de Oostersche talen te Leiden hun akademisch proefschrift gewijd hebben aan het onderzoek van het Moslimsche Javanisme en wat daarmee samenhangt, blijkt de belangstelling voor dit onderwerp van studie nog niet verflauwd te zijn. Het is dan ook zeer veelomvattend, en laat zich zonder bezwaar van verschillende kanten bezien, zoowel als een, naar karakter en uitingen, typisch nationaal Javaansch samenstel van gedachten, als in samenhang met overtuigingen, door min of meer rechtzinnige, danwel kettersche Moslimsche godgeleerden en mystici aangehangen. Dr. Drewes heeft in dit proefschrift, waarop hij dit jaar met lof te Leiden promoveerde, vooral, en met goed gevolg, zijn aandacht gewijd aan eenige echt Javaansche uitingen van godsdienstig leven en streven, ofschoon hij geenszins verwaarloosde om, waar dit mogelijk was, verband met geestesstroomingen van buiten den Archipel aan te wijzen.

De schrijver heeft daarbij de beschikking gehad over de rijke verzamelingen primbon's en geschriften van godsdienstigen aard in de verzamelingen van de Leidsche Universiteitsbibliotheek, van zijn promotor Prof. Snouck Hurgronje en van Prof. Hazeu. Naar een punt van uitgang zoekende, van waaruit hij

de bewerking van het materiaal zou kunnen beginnen, heeft hij de gelukkige gedachte gehad te verzamelen en te beschrijven, wat er van het leven, het onderricht en de prediking van eenige vooraanstaande figuren in de godsdienstige beweging op Java uit den lateren tijd bekend is. Naast vroeger verschenen studiën, die zich bij voorkeur bezig hielden met personen en werken uit den eersten tijd van den Islam op Java, heeft zulk een onderzoek naar wat nog niet zoover achter ons ligt, zeker zijn belang.

De drie Javaansche goeroe's, waarvan de titel van het boek spreekt, zijn Kjaï Hasan Maulani van Lengkong, Mas Malangjoeda van Radjawana kidoel en Kjaï Noerhakim van Pasir wetan. Alle drie leefden en stierven in de vorige eeuw. De reden waarom zij tezamen genoemd worden is, dat de twee laatsten min of meer direkt leerlingen zijn geweest van den eerste in de tarekat Akmalijah, dat in de geschriften, uitgegaan van de laatsten, de ratoe-adil-verwachting voorkomt, en ten slotte dat zij alle drie in minder aangename aanraking met de Regeering zijn gekomen. Intusschen, alleen door deze laatste omstandigheid is het ons mogelijk iets van hun geschiedenis te leeren kennen, n.m. uit de over hen gevoerde briefwisseling.

Kjaï Hasan Maulani was een beroemd godsdienstleeraar, woonachtig te Lengkong (Koeningan, Tjĕrbon), die omstreeks 1840 van zich begon te laten spreken. Aanleiding hiertoe was een beweging onder de bevolking van Tjĕrbon en de Oostelijke Preanger, een godsdienstige opleving, in verband staande met geloof in, ten rechte of ten onrechte, aan Kjaï Lengkong toegeschreven, op verschillende plaatsen verspreide zendbrieven en zich uitende door het aanrichten van vele slamĕtan's. Aan den goeroe zelf kon niets ten laste gelegd worden dan de aanleiding te zijn geweest tot deze beweging; hierin vond de Regeering echter genoeg reden om hem in 1842, reeds een man op leeftijd, in het belang van de openbare rust en orde van Java te verwijderen, en hem Menado als verblijfplaats aan te wijzen. Ondanks herhaalde verzoeken van hem, zoowel als van zijne kinderen, is Kjaï Lengkong naar Menado gevoerd en daar tot het eind van zijn leven gelaten; hij is daar, na een ballingschap van 32 jaar, over de 90 jaar oud, in 1874 overleden. Ook nu is echter de herinnering aan den Kjaï Menado in het Koeningan'sche nog niet geheel uitgedoofd.

Mas Malangjoeda was een geheel andere figuur. Hij heette oorspronkelijk Ranoedikrama en was verwant aan het dĕmang's-geslacht van de pĕrdikan-desa Radjawana kidoel, een der vele pĕrdikan-desa's in het district Tjahjana (Poerbalingga, Banjoemas) bij de goenoeng Lawet gelegen. Het is bekend in hoeveel legenden uit die streek men de namen van beroemde Javaansch-Moslimsche heiligen, als Sech Djamboe Karang, Soenan Goenoeng Djati en Makdoem Wali Pĕrkosa, genoemd vindt; van verscheidene dier wali's worden de graven daar vereerd. Ranoedikrama, spoedig zich Malangjoeda noemende, gevoelde zich den afstammeling en rechtmatigen erfgenaam van Wali Pĕrkosa; dienovereenkomstig maakte hij bezwaar tegen het toenmalige beheer van de pĕrdikan-desa Pakiringan, waar genoemde heilige begraven ligt. Zijn herhaalde rekesten om daarin verandering te krijgen en zijn klachten over het, volgens hem, zeer slechte bestuur van de toenmalige dĕmang's en prijaji's vonden echter geen gehoor.

Wel gelukte het hem in Tjahjana een grooten roep als godsdienstleeraar te verwerven en vele trouwe aanhangers te vinden. Na uitgebreide reizen over Java, waarop hij met verschillende goeroe's in aanraking kwam, vestigde hij zich ten slotte te Buitenzorg; door middel van badal's hield hij echter de verbinding met zijne leerlingen in stand. Hij predikte den aanstaanden komst van den ratoe adil en verdeelde Java reeds onder zijn drie trouwste sahabat; voordat hiervan echter iets in vervulling was gegaan, werd hij aangehouden (in 1886). Na onderzoek bleek voldoende grond voorhanden te zijn om hem buiten Java, in Kajeli, op het eiland Boeroe, te interneeren. Daar is hij ook gestorven.

Kjaï Noerhakim was weer van een meer gewoon slag godsdienstleeraren. Hij was een leerling van Kjaï Hasan Maulani van Lengkong, en had zich gevestigd in Pasir wetan, een pĕrdikan desa in Poerwakĕrta (Banjoemas), vanwaar hij zijn invloed zoozeer uitbreidde, dat het in 1862 de aandacht van het Bestuur begon te trekken. Hij werd onder toezicht gehouden, maar zijn goed georganiseerde badal's wisten zijn aanhang tot in de 70-er jaren bijeen te houden en hun aantal zelfs te doen aangroeien. Ook zijn leerlingen verwachtten dat hun vereerde goeroe eenmaal als vorst over Java zou heerschen. In dit geval vond de Regeering echter geen reden tot ingrijpen, zoodat deze leeraar althans niet in ballingschap gestorven is.

De levensloop van de drie goeroe's, zooals die hierboven kort geschetst werd, vormt het onderwerp van het eerste hoofdstuk van Dr. Drewes' boek. De gegevens ervoor zijn in hoofdzaak geput uit de hem bereidwillig ter beschikking gestelde dossiers uit het archief der Algemeene Secretarie te Buitenzorg.

De schrijver heeft zich daarbij moeite gegeven en is er ook, voorzoover de hoeveelheid materiaal dat toeliet, in geslaagd om het optreden van deze drie mannen en wat daarmee samenhangt psychologisch te verklaren.

Het tweede hoofdstuk behandelt den inhoud van de leeringen der drie goeroe's, voor zoover die uit geschriften, waarvan aan te nemen is dat ze van hen uitgingen, gekend kunnen worden. Van Kjaï Hasan van Lengkong zijn dergelijke geschriften niet tot ons gekomen; uit primbon's van anderen, direkte of indirekte leerlingen van hem, is echter wel het een en ander over zijn onderwijs op te maken. Het blijkt dat hij in het bijzonder om zijn bovennatuurlijke kracht en duivelbannerij beroemd was; Arabische bezweringsformules, waaronder er zijn die ook buiten den Archipel voorkomen, worden van hem overgeleverd. Hij schijnt hiermee de traditie van zijn woonplaats, Lengkong, te hebben geïslamiseerd en voortgezet, immers reeds uit een vroeger bericht weten we dat in het algemeen de bewoners van Lengkong in den roep stonden toovermachtig te zijn. Dat bericht beschrijft in het bijzonder de op magische voorstellingen berustende methode van ziekte- en duivelbannen

door het naar zee brengen van afval, potscherven en oude bezems; van Hien heeft het overgenomen en van Ossenbruggen wijdde er een beschouwing aan (Bijdragen 71, bzl. 87). *)

In geschriftjes van Kjaï Noerhakim komen, behalve deze Arabische bezweringsformules, ook niet-Moslimsche, grootendeels in het Soendaneesch gestelde, djampe's voor; deze zijn vaak in ethnologisch opzicht van veel belang. Verscheidene ervan heeft Dr. Drewes in zijn boek opgenomen en vertaald, voor zoover dit mogelijk is; ze zijn allen bestemd om dienst te doen in bepaalde gevallen. Een volledig ethnologisch en taalkundig onderzoek van deze inheemsche bezweringen zou een afzonderlijke taak vormen; alleen de verklaring van de wisseltermen, als hoedanig een groot deel van de gebruikte woorden te verstaan is, is soms al lastig genoeg.

De boekjes, die bij leerlingen van Malangjoeda gevonden zijn, bevatten bijna alle een uiteenzetting van de tarekat Akmalijah, overgeleverd door bemiddeling van Kjaï Lengkong van Soenan Kalidjaga. De beschrijving van het bonte gedachtenweefsel, dat zich om deze mystieke leer gewonden heeft, neemt heel wat plaats in beslag; daarbij was gelegenheid om te wijzen op samenhang met Arabische mystieke geschriften (al Insan al Kamil) eenerzijds en met nieuwere Javaansche werken (als de Sanasoenoe) anderzijds. Op dezelfde wijze wordt daarna nog een primbon van een leerling van Kjaï Noerhakim behandeld. Veel uit dit tweede hoofdstuk kan beschouwd worden als een belangrijke aanvulling of uitbreiding van de reeds vroeger verschenen studiën over de primbon-letterkunde van Dr. Rinkes, Dr. Schrieke en Dr. Kraemer.

Het derde hoofdstuk is gewijd aan de Messiaansche verwachtingen. Ofschoon wel enkele verhandelingen de voorspellingen, die hiermee op Java plegen samen te hangen, tot onderwerp hebben, is er nog geen algemeen onderzoek verschenen aangaande het geloof in de komst van een ratoe adil, die een ideale toestand zal doen ontstaan. Dr. Drewes behandelt eerst de pralambang's (voorspellingen) van Djajabaja, waarvan de tot nu toe nog steeds oudst bekende redactie uitgegeven en besproken is door Dr. Brandes. Daar hierin bestanddeelen van de Indische leer der wereldperioden (joega's) te vinden zijn, wijdt hij ook daaraan eenige bladzijden; vervolgens wendt hij zich tot de Balineesche paswara's (vorstenedicten), die van dezelfde gedachte uitgaan, n.m. dat de meerdere of mindere deugdzaamheid van den vorst noodwendig het geluk of het ongeluk van de wereld tot gevolg heeft. Ook aan de oud-Javaansche letterkunde van Bali en Java zijn verscheidene gegevens ontleend, die op een bekend zijn van de leer van de joega's wijzen. Het is echter helaas niet gelukt om in die literatuur plaatsen aan te wijzen, waar van verwachtingen aangaande de komst van den wereldvernieuwer gewag gemaakt wordt. Slechts de vermelding van de werkzaamheid der goden (Sjiwa of Wisjnoe), om aan het einde der tijden de wereldorde weer te herstellen, vindt men, en de verheerlijking van historische vorsten als zulke goden, niet de levendige hoop dat in de naaste toekomst een rechtvaardig heerscher zal verschijnen. In de nieuw-Javaansche primbon's komt de leer van de wereldperioden ook wel voor; daar is zij echter in den regel nauw verbonden aan de Messiaansche verwachting. Dr. Drewes haalt voorbeelden aan van de ratoe-adil-prediking o.a. van Mas Malangjoeda en Kjaï Noerhakim, zooals die in verschillende van hen uitgegane boekjes voorkomt; vaak bevatten deze een reeks vragen en antwoorden, door de kennis waarvan men zich kan vrijwaren tegen de verschrikkingen der laatste dagen. De invloed van de Moslimsche Mahdi-gedachte is daarin duidelijk aan te wijzen.

Ten slotte volgt nog een korte beschouwing van de christelijke zending en het ratoe-adil-geloof; vooral de in 1924 overleden goeroe Sadrach, die het Christendom als een ngelmoe voorstelde en zoo vele aanhangers vond, wordt daarbij besproken; immers ook hij werd ten slotte als ratoe adil of Messias beschouwd.

Over het algemeen kan men niet zeggen, zoo besluit Dr. Drewes dit zeer belangrijke deel van zijn werk, dat de Javaansche ratoe adil, zoomin die van de Djajabaja-voorspellingen met zijn Javaansch-nationalistische trekken als die van de primbon's, dezelfde is als de Mahdi der Moslimsche eschatologie. Wanneer die eigenaardig Javaansche verwachting ontstaan is, is niet te bepalen; slechts één element dier leeringen, de schildering der booze tijden, kan men ook in de oudere Javaansche letterkunde terugvinden.

Helaas blijft dus een belangrijke vraag, die wij ons naar aanleiding van het voorafgaande stelden, onbeslist. Wellicht vindt de schrijver later nog gelegenheid om zijn studie van dit belangwekkende deel van het Javaansche volksgeloof voort te zetten. Zou men, om zoo al niet den oorsprong, dan toch de sterke doorwerking dezer verwachting te begrijpen, haar misschien in verband moeten brengen met andere echt Javaansche kultuurelementen, in de eerste plaats met de wajang? In de lakon's eindigt de held ook steeds, na ontelbare moeilijkheden overwonnen en rampen doorstaan te hebben, dank zij bovennatuurlijke hulp en eigen inspanning, met zijn vijanden te overwinnen. Zou het geloof aan den ratoe adil niet mede invloed hebben ondergaan van deze zoo geliefde voorstelling van de uiteindelijke overwinning van het goede op het kwade?

Na het derde hoofdstuk heeft Dr. Drewes nog een vijftal aanteekeningen laten volgen, grootendeels verklaringen inhoudende van uitdrukkingen en termen, die in de primbon-letterkunde voorkomen. Een beschouwing over de beteekenis van de salat in de mystiek en een beschrijving van de gedachten, die in mystiek-godsdienstige geschriften aan het vierledige ademhalingsproces (napas, tanapas, anpas, noepoes) verbonden worden, zijn de voornaamste daarvan. De stellingen, 10 in

*) De eerste emendeerde de onverklaard gebleven woorden „toedan setan", die daarbij uitgeroepen werden, tot „toendang setan"; zou echter niet „toendan setan", „den setan van den een op den ander overgeven", te verstaan zijn?

getal, behandelen grootendeels vragen van taalkundigen aard.

Al zijn er in dit boek, zooals ook niet anders te verwachten valt, wellicht enkele punten aan te wijzen die men anders behandeld had willen zien, niemand zal den schrijver den lof onthouden uit de vele en zoo moeilijk te hanteeren bouwstoffen een overzienbaar geheel te hebben gevormd. Des te meer is het te betreuren dat aan dit werk, dat talrijke woorden en uitdrukkingen in hun juiste verband doet verschijnen, een index ontbreekt; dit kan niet anders dan afdoen aan de algemeene bruikbaarheid ervan. Overigens is de uitgave eenvoudig maar goed verzorgd. Wij mogen dit boek dus als een nieuwe aanwinst van de literatuur over Java met groote ingenomenheid begroeten.

Dr. TH. PIGEAUD.

DE ISLAM toegelicht door H. Halkema, volksuitgaaf, Indonesische Drukkerij, Weltevreden, z.j., 265 blz.

De heer Halkema geeft zich op omslag en titelblad van dit werkje te kennen als gep. eff. Indische leger, oud-regeeringstranslateur en leeraar in de Maleische taal aan de Handelsschool te Weltevreden. Uit voorbericht en inhoud laat zich hieraan nog toevoegen: exceptioneel preutsch schrijver over het Oosten (wel foei dan toch dat gevalletje van bl. 73), voorbeeldloos zedig docent in Indische talen en aanverwante vakken (waarvoor getuigen beschikbaar), uitvinder van de Javaansche schrijfmachine Adji Saka, waarop het gepatenteerde merk AlMasjrik (twee letterhamers daarvan prijken op omslag en titelblad) en, last not least, in de cognatische lijn verwant aan een Maleischen vorst uit de vorige eeuw.

Deze heer nu heeft zich opgemaakt en aangegord om uit de volheid van zijn kunde ons den Islam toe te lichten. Behalve die toelichting geeft hij uit den rijken schat van zijn veelzijdig weten met milde hand beschouwingen over allerlei dat hij zoo zoetjes aan mede in zijn betoog weet in te vlechten. Maar de heer Halkema is nederig, en erkent dankbaar voor de samenstelling van zijn werk in hoofdzaak de verspreide opstellen van Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje en van Prof. Dr. G. A. Wilken te hebben geraadpleegd. En om de kritiek als het ware reeds bij voorbaat te ontwapenen voegt hij daaraan toe: „Aan de autoriteit van deze geleerden zal wel geen behoorlijke Nederlander willen tornen''.

Het is in het voorbericht te lezen, dat de werken dier beide autoriteiten benut zijn. Stond het daar niet, dan zou men het uit den inhoud van het geschrift met geen mogelijkheid kunnen opmaken. Want het aantal enormiteiten, dat hier zelfs over de meest elementaire zaken wordt neergeschreven, is kortweg angstwekkend groot. Wanneer het niet zoo treurig was, zou het bijna komisch zijn, te lezen hoe de schrijver de samenstellers van het ten dienste van het lager en middelbaar onderwijs voorgeschreven Verklarend Woordenboek der Nederlandsche Taal aanvalt op hun foutieve verklaring van het woord hadji, waarover hij zelf voor jaren reeds afgeschafte bepalingen nog als hoogste wijsheid opdischt (bl. 41,42.). Inderdaad, het schrijven over den Islam moest eveneens gebeuren door menschen met „weet van het vak''.

De heer Halkema ziet, om ook eens de door hem met zekere voorliefde geciteerde Schrift aan te halen, wel den splinter in zijns broeders oog, maar niet den balk in zijn eigen oog, en dat is heel naar. Och dat hij de hand in eigen boezem gestoken hadde, en bevonden dat deze verhandeling, evenals de op bl. 62 afgewezene, niet tot zijn competentie behoort. Nu echter heeft hij een schriftuur in het licht gegeven, dat voor den argeloozen lezer dubbel gevaarlijk is, omdat de twee beroemde namen in het voorbericht een vlag zijn die de lading in geen enkel opzicht dekt. Want wat in dit schriftuur wordt geboden, is een verzameling cultuurhistorische fantasieën op motieven uit reeds lang verouderde litteratuur (op bl. 43 zoowaar nog een spoor van Dozy's historisch-kritischen misstap met zijn boek over de Israelieten te Mekka van 1864), of anders eenvoudig uit 's heeren Halkema's duim gezogen. Van den Islam weet schrijver zelfs de meest elementaire dingen niet. Alle dwaasheden, die hier met een à plomb-van-wat-ben-je-me worden voorgedragen, op te sommen, is een onbegonnen werk. Deze Augiasstal is niet te reinigen.

Wil een auteur, die ons op den mouw tracht te spelden dat Medina een kleine plaats ten Z. van Mekka is (bl. 15), dat de Hedjaz ook wel gelukkig Arabië wordt genoemd, en dat Jemen (vruchtbaar Arabië! voegt hij er achter) en Hedjaz samen het koninkrijk Hedjaz vormen, die den hadjdj verklaart als de bedevaart naar het heilige graf van Mohammad te Mekka (bl. 29), die nergens de geloofsbelijdenis behoorlijk weergeeft, die çalât en do'â gelijkwaardige termen acht, en tevens meent dat çoebh, açr, enz. de namen der vijf dagelijksche çalâts zijn (bl. 32), die over de begrippen van ritueele reinheid en onreinheid niets dan onzin verkoopt (bl. 34-36), die geregeld sjajid schrijft in pl. v. sajjid, die de Christenen in tegenstelling tot de Joden ahl oelkitâb noemt, en dezen naam dan nog vertaalt met schriftgeleerden (bl. 31), die den maandnaam Rabî' alawwal vertaalt met „oudere broeder'' (bl. 50), en zoo voort ad infinitum, wil die auteur zijn geschrijf met den naam van Snouck Hurgronje pogen te dekken?

Men zij gewaarschuwd!

Wie een normale dosis gezond verstand bezit zal, ook al is hij volslagen leek in de

Islamwetenschap, onmiddellijk constateeren hoe verward, onevenwichtig en onzeker van definitie hier alles is. Reeds de volgorde en de indeeling der hoofdstukken spot met alle ratio, om van de in die hoofdstukken ondergebrachte stof nog maar te zwijgen.

De titels der hoofdstukken luiden n.l.: I Ethnografisch en Geografisch Overzicht, II Mohammad en de Islam, III De vijf zuilen van den Islam, IV De codificatie van de Openbaringen aan Mohammad, V De onderwerpen in de Sjâr' (!) behandeld, VI De trias der Moeslimsche gewijde wetenschappen, VII Het rijk van den (!) Chalifat, VIII De Toerken en de Jong-Toerken. Jong-Java.

En wat dunkt U, als proeve van indeeling, van hoofdstuk VI: Ilmoe (wetenschap); Kitâb (geschreven boek); Taçauwoef (mystiek); Samân (medium); Soemangat (ziel)?

De verdere verklaringen en toelichtingen van de stof zijn van een gehalte dat hierbij past. Of de auteur het heeft over de wortels van de wet, of over het persoonlijk aandeel des profeets in het tot stand komen van die wet, over de idjmâ' of over de vier orthodoxe wetsscholen (secten, verklaart de heer H. er klakkeloos achter) en hunne Imâms, het is alles even onzinnig. En als des hcrijver gaat etymologiseeren, kunnen wij slechts een nauw hoorbaar Lâ hawla walâ qoewwata stamelen. Enkele staaltjes laat ik hier volgen. Shamaan, en niet samân, zooals de heer H. blieft te schrijven, vermoedelijk een woord uit een Siberische taal, acht schrijver identiek met den naam van den mystieken heilige Moehammad Sammân, die in de eerste helft van de 18de eeuw te Medina leefde. En passant wordt hierbij het Pali de heilige taal der Veda's genoemd (bl. 167)! Poewasa, vasten, is onzen auteur, let wel, voormalig docent in Indische talen, volkomen duidelijk als afgeleid van poewas, verzadigd. Ter „verklaring" van deze toch ietwat ongerijmd lijkende afleiding geeft hij dan de volgende dierbare toelichting: „Er is geen ironie in de keuze van het Maleische equivalent, meer een devote gelatenheid bij het doorstaan van de door Allah geordonneerde onthouding. Er is immers geen sprake van dat de Maleier hongert in de vastenmaand. Want door het woord van Allah goed te verstaan, dat immers in de vastenmaand zoo overvloedig tot hem doordringt, meer dan bij eenig ander godsdienstig feest, is hij poewas, d.i. geestelijk verzadigd. Men voelt hierin de navolging van het sijmbool (!) der bergrede van Jezus....!" (bl. 46). De onbetwistbaar juiste afleiding, van het Skr. oepawâsa, vasten, kan men echter in het Jav. Wdbk. van Gericke en Roorda nog altijd vinden.

Even nonsensicaal is zijn verklaring van den term oesoer, (Arab. 'oesjr, 10de gedeelte), de den pengoeloe toevallende 10 % van de waarde der boedels die onder zijn bemoeienis worden beredderd. Eerst uit schrijver een onvriendelijkheidje aan het adres der Adatcommissie, aan wier verslag hij dit woord ontleent, omdat zij vergat aan dezen term een opmerking toe te voegen, „welke een bruikbaar bewijs te meer van haar nuttig wetenschappelijken arbeid zou zijn". Helaas geeft schrijver hierdoor tevens een bruikbaar bewijs te meer van eigen onnut dilettantisme met de volgende uitweiding: „Er is op een andere plaats in dit werk gewezen op de geringschating, welke orthodoxe wetgeleerden hebben voor de prestaties van Javaansche pengoeloe's, omdat deze vatbaar zijn voor het slijk der aarde [sic!]. Die prik brandde (doet het nog) bedoelde „priesters" (brr!) en daarom werd 'oedzoer (Jav. uitspraak: oesoer) dat wettig excuus, verschooning beteekent, daartegen uitgespeeld. Niet ongevat". (bl. 65, 241).

Bij het Atjèhsche banta verwijst schrijver naar.... Mal. bantoe (bl. 97). Wel zeker. Een onvervalschte primbon-etymologie. En de hemelgod der Grieken heette...... Jupiter (kennelijk een samentrekking van Dyaus ..... patir!), terwijl de „trimoerti in de vereering der Almacht" door de Christenen werd bestendigd in de triniteit en het heilige in het getal drie in den Islam bewaard is gebleven in de drie gewijde hoofdwetenschappen!!! (bl. 169)

Als de heer H. op agrarisch gebied komt, wordt hij heelemaal mata gĕlap. Dan eerst levert hij de meest verbluffende staaltjes van zijn wetenschappelijkheid en van zijn inzicht in het onderwerp waarover hij schrijft. Hij ziet er dan ook niet tegen op de sawahbevloeiïng onderwezen te achten door Moslims, die deze weer in Egypte (de Nijl!) geleerd hadden, evenals hij het gansche grondenrecht van de Moslims afkomstig acht (bl. 3, 83). Wat stelt iemand die dit neerschrijft, zich voor van den invloed der Moslimsche instellingen op Java, afgezien nog van zijn historische goocheltoeren. Hierna bevreemdt het den lezer niet, te hooren dat de voorkeur der Moslims voor de groene kleur wellicht te danken is aan de kleur van het Nijlwater (bl. 2).

Maar de heer H. kan nog meer. Hij kan ook heel vriendelijke dingen zeggen aan het adres der Indonesiers, b.v. dat dezen hun toewijding aan een nationaal doel plegen toe te meten in rechte verhouding tot het getal batok(s) rijst waarmede zij beloond worden, „maar dit staat geheel buiten invloed van, noch heeft het eenig beroep op den Islâm". (bl. 26, 27). Ook is hij zeer complimenteus tegen de S.I., die hij acht uit een S(oort) I(nfectie) een S(tinkende) I(nfluentie) te zijn geworden (bl. 115,116). Geestig, niet waar? Over de rest van het onder Sjariqat beweerde fraais zwijg ik maar liever. Daar komt een heel leelijke aap uit de mouw des heeren H.

Het lust mij niet nog meerdere dwaasheden uit dit waardeloos geschrijf aan te halen. Had schrijver zich bepaald tot het opsommen en juist verklaren van die woorden uit zijn Mal.-Holl. Wdbk., welke op den Islam betrekking hebben, dan had hij een werk verricht dat voor het groote publiek nog wel van eenig nut had hunnen zijn. Daarbij had Juynbolls zoo pas in derden druk verschenen Handleiding tot de kennis van de Mohammedaansche wet volgens de leer der Sjafi'itische school hem tot een betrouwbaar

gids kunnen dienen. Dan was, om te beginnen, juiste transscriptie (en niet transcribtie, zooals de heer H. pleegt te schrijven), gewaarborgd geweest. Daarvan deugt op het oogenblik heel weinig. Het lijkt wel of de lengteteekens der vocalen met een peperbus zijn uitgestrooid. Onderscheid tusschen hamzah en 'ain wordt nergens gemaakt, om van woorden als mauwallaf, Chalifat alrasjidwan, Oemmajaden, Abassieden, nog maar te zwijgen.

Zou men t.a.v. deze fouten tegen het Arabisch nog eenige clementie kunnen betrachten, al gaat dit bij iemand die zoo met zijn ,,deskundigheid'' te koop loopt als de heer H. al moeilijk, ook het Nederlandsch is even slecht.

De heer H. schrijft vanzelfs i. pl. v. vanzelf (bl. 49), voegt de tweede-naamvals-s steeds met een komma achter het betrokken woord, heeft het over autochthonen, over nood in rijst (rijstnood wordt bedoeld), een huwelijk afsluiten, straf stellen tegen een misdrijf, een restitutie of uitkeering nakomen, over concentie i. pl. v. concessie (bl. 36), en vergast den lezer geregeld op zinswendingen van zuiver komische kracht. De verheffing der vrouw was'..... een knuppel in het huiselijk leven (bl. 15); de droesem der menschelijke ziel heeft zich op de toegevendheid der Wet geworpen (bl. 40); deze hutspot van ziekelijke cerebrale oefeningen (bedoeld worden de Mahdi-voorstellingen) kan alleen smulpapen vinden bij een geestelijk achterlijk volk (bl. 42); een porceleine (sic) artikeltje van autentieke (sic) rariteiten (bl. 54); zij (de fiqh-wetenschap) bewoog zich alleen over de uiterlijke plichten (bl. 58); het (onderwerp der grondrechten) heeft zich voltrokken uit idjmâ', qijâs, soennat en qoer'ân (bl. 83); de Grieken en Romeinen veroorloofden zich weelde en sieraden, uit andere zaken dan grondbezit en veestapel bestaande (bl. 84); verbruiksrechten op grond (bl. 86); plaatselijk te hooi en te gras bruisende gasbelletjes (bl. 25); verknechtering (bl. 92); de anachronistische orde in die maatschappij zelf draagt die ziektebron (bl. 197). Iemand die zelf in zoo'n glazen huisje woont, moest toch niet bij anderen met steenen gaan gooien (dit om in stijl te blijven). En aan uitdrukkingen uit vreemde talen moest hij zich liever heelemaal niet wagen. Het in den grond niet onvoorwaardelijk te veroordeelen cultuurstelsel werd plus royalist (sic) que le roi le désirait uitgevoerd (bl. 89); een nederzetting eigent zich zooveel grond toe als zij meent noodig te hebben, en fixeert dus so wie so wie den omvang van den communalen grond (bl. 85)!

Maar laat ik ophouden; Djawa is geen amusant weekblad.

De heer Halkema mag zich, ook op het gebied der Islamwetenschap, ,,bij mangel van capaciteit (volume noch geest) en ervaring'' (bl. 119) geen oordeel permitteeren, laat staan dit neerschrijven.

Wij kunnen de Indonesische Drukkerij met deze uitgaaf geen geluk wenschen.

Weltevreden, 19 December 1925.

Dr. G. W. J. DREWES.

PERSOVERZICHT.

„HET M. O. IN NED.-INDIE"

en de Oostersche afdeeling van de A. M. S.

Bovengenoemd orgaan van de „Vereniging van Leraren en Leraressen bij het Middelbaar Onderwijs in Nederlands-Indië" bevat in zijne nummers van 29 Aug., 12 Sept. en 5 Dec. 1925 de hieronder volgende stukken van de hand van den Redacteur aangaande de binnenkort te Solo op te richten Oostersche afdeeling van de A. M. S. De Redactie van Djawa geeft ze hier weer, omdat ze eene aangelegenheid betreffen, waarvoor het Java-Instituut, naar bekend is, belangstelling koestert, al is niet zoo zeer de opzet van de op te richten school, die het Java-Instituut in de eerste plaats interesseert, als wel het bericht omtrent het te benoemen schoolhoofd de aanleiding tot die stukken geweest. Waar daarin de naam van een der leden van de Djawa-Redactie, zij 't ook niet als zoodanig, wordt genoemd, wil bedoeld Redactie-lid, ter voorkoming van onjuiste gevolgtrekkingen, van deze gelegenheid tevens gebruik maken om zijn in „Het M. O." niet duidelijk aangegeven meening ter zake nader te omlijnen.

De Redactie van „Het M. O." beroept zich n.l. op hem als op een medestander in de zienswijze, dat het te betreuren zou zijn indien op de op terichten school de Oostersch-cultureele vakken, met name het Jav., het Mal., de Indische archeologie en de Indische volkenkunde, zouden domineeren.

Dit domineeren nu is, gelijk bij het onderhoud, dat het genoemde Redactie-lid van Djawa ter zake met den Redacteur van „Het M. O." heeft gehad, is omschreven, te verstaan als het domineeren van de klassieke talen — het Latijn en het Grieksch — op de Nederlandsche gymnasia. Deze begripsbepaling is misschien ook wel uit het stuk in „Het M.O." van 12 September 1925 af te leiden maar duidelijkheidshalve verdient ze nadrukkelijk vermeld te worden, wijl met het beginsel om met Oostersch-cultureele vakken rekening te houden ten volle wordt ingestemd.

In het aldus gestelde geval nu zou er, naar hieronder nader zal blijken, te weinig tijd besteed kunnen worden aan de Westersch-cultureele en aan de wis- en natuurkundige vakken, te weinig ter verkrijging van hetgeen mèt den Redacteur van „Het M.O." noodig wordt geacht aan begrip van die vakken en inzonderheid aan voorbereidende scholing in de daarin gevolgde denkwijzen en methoden.

Voor de gedachte evenwel — en dit is eene tweede aanvulling —, dat op de te richten A. M. S. zulk eene overwegende plaats aan de Oostersch-cultureele vakken zal worden toegekend, bestaat geen redelijke grond. Integendeel. Het bekende verslag van de Commissie van advies, die de school in kwestie heeft ontworpen, geeft veeleer reden om aan te nemen, dat men met de meergenoemde vakken lang niet zoo ver zal gaan als met het Latijn en het Grieksch op de Nederlandsche gymnasia. Dit kan reeds in één oogopslag blijken uit de in dat rapport voorkomende vergelijkingstabellen van de lestijden. Het Ned. gymnasium afdeeling A (d. i. de litterair-historische afdeeling) besteedt aan het Latijn en het Grieksch resp. 42 en 32 d.i. samen 74 lesuren van eene totaal aantal lessen van 166 uren, dus ruim 44%. Het ontwerp van de A.M.S. afdeeling A1 (d.i. de school waarvan hier kwestie is) bevat voor het Maleisch, het Javaansch, de Indische Oudheidkunde benevens de Indische volkenkunde resp. 8 (of 14 voor de leerlingen afkomstig van Europeesche en Holl. Chin. Scholen) 12 en 10 lessen van ¾ uur, dus samen 30 (of 36) op een totaal van 209 lessen, d.i. ruim 14% (resp. 17%). In deze vergelijking is begrepen de onderbouw van de school, (de Mulo-afdeeling van de A.M. S.), samen met den bovenbouw 6 klassen vormende, gelijk ook het Ned. Gymnasium 6-klassig is. Houdt men alleen rekening met den bovenbouw (d.i. de school, die te Solo geopend zal worden), dan krijgt men de door den Redacteur van „Het M. O." vermelde verhouding n.l. 5 + 12 + 10 lesuren voor de hoogergenoemde vakken op een totaal van 104 lesuren, d.i. bijna 26%, dus toch nog belangrijk lager dan het percentage van de op de Ned. gymnasia voor Latijn en Grieksch uitgetrokken uren. Zelfs de tijd, die op de afdeeling B van het Ned. gymnasium, d.i. de wis- en natuurkundige afdeeling aan de klassieke talen wordt besteed, is, zoowel in absoluten als in relatieven zin, veel meer, n.l. 62 uren op een totaal van 166, dus ruim 37%.

Maar is het dan noodig of gewenscht, dat een oriëntalist aan het hoofd van de school wordt gesteld, gelijk steeds een classicus tot rector van een gymnasium wordt gekozen, wanneer de Oostersche vakken niet de plaats innemen van de klassieke talen op een gymnasium en de uren voor die vakken slechts ongeveer ¼ van het totaal aantal lestijden bedragen?

Zoo niet bepaald noodzakelijk, dan toch zeker zeer gewenscht. Het gaat hier immers om eene school met een nieuw beginsel n.l. invoering van in wezen geheel nieuwe vakken op eene aan de daaraan gehechte beteekenis evenredige, belangrijke plaats. Het is dan te duchten, dat dat het schooltype kenmerkende beginsel niet tot zijn recht komt, wanneer de leiding van de nieuwe school niet berust bij een rector, die met den aard en den inhoud van een of meer dier vakken en met de wetenschappelijke methoden van behandeling ervan vertrouwd is. Heeft de school hare doelmatigheid bewezen en zich een eigen traditie en een eigen sfeer geschapen, dan zal men de wenschelijkheid van een oriëntalist als rector wellicht minder zwaar kunnen laten wegen.

De conclusie is dus — gelijk ook aan den Redacteur van „Het M. O." bij het met hem gevoerde onderhoud met zooveel woorden

is te kennen gegeven — dat in principe zoowel het besluit tot opening van eene Oostersche afdeeling van de A. M. S. als de keuze van een oriëntalist tot rector, naar het oordeel van den ondervraagde, is toe te juichen. Of en in hoeverre de daarvan gekoesterde verwachtingen verwezenlijkt zullen worden, zal natuurlijk de tijd moeten leeren.

Thans volgen de boven vermelde stukken uit „Het M.O."

Afl. 29 Aug. 1925 (p. 355-56):

In de kranten circuleert het bericht, dat Dr. Stutterheim van de Oudheid. Dienst benoemd zal worden tot rector van de te openen A.M.S. te Solo.

Zou het niet wenslik zijn, dat ons H.B. aan het Departement de vraag voorlegt, of het wel noodzakelik is, dat aan een buitenstaander een der weinige keuzebetrekkingen wordt gegeven?

Ook lijkt het mij gewenst, dat het leerplan der school ter discussie wordt gepubliseerd. Ik zal niet de enige zijn, die er over praten wil. Het binnenskamersbekokstoven van dergelike dingen heeft helemaal niet m'n sympathie.

Afl. 12 Sept. 1925 (p. 381-83):

Nu 't twede stuk; (n.l. uit de Nwe Soerabaja Crt. van 2 September 1925).

„Zooals wij reeds mededeelden, zal de regeering Dr. Stutterheim van den Oudheidkundigen Dienst benoemen tot rector van de te openen A. M. S. te Solo.

De heer Hartogh, redacteur van het Middelbaar Onderwijs in Ned. Indië, stelt in genoemd orgaan de volgende vraag:

„Zou het niet wenschelijk zijn, dat ons H. B. aan het Departement de vraag voorlegt, of het wel noodzakelijk is, dat aan een buitenstaander een der weinige keuze-betrekkingen wordt gegeven?"

Het is ons onbekend, om welke reden de Regeering juist Dr. Stutterheim heeft aangezocht, om hoogergenoemde keuze-betrekking te vervullen, maar dat er natuurlijk een gegronde reden voor zal bestaan, mag als vaststaand worden aangenomen.

En o. i. staat het der regeering, omdat de te vervullen betrekking een keuze-betrekking is, vrij, te kiezen dengene, dien zij er het meest geschikt voor acht.

Dat zij daarbij niet aan een bepaalde groep van ambtenaren gebonden is, vinden wij — in tegenstelling met den heer Hartogh — iets dat vanzelf spreekt.

Natuurlijk behoort eerst in het eigen corps naar een geschikte kracht te worden uitgekeken, doch, wanneer die er, om de een of andere reden niet is, dan behoort zij geheel vrij te zijn, om de right man in the right place uit een ander corps te kiezen.

Een onbillijkheid, zooals de heer Hartogh meent, kunnen wij in de keuze van de regeering dan ook niet zien."!

Wij kunnen wel vermoeden, waarom Dr. Stutterheim genoemd wordt als de rector van de te Solo te openen A. M. S. Dr. S. heeft in de Oostersche letteren gestudeerd. Zoals tot rector van een gymnasium steeds een klassikus gekozen wordt, zo wenst blijkbaar de Regering een oriëntalist aan 't hoofd van dit Oosterse gymnasium.

Nu laten we buiten beschouwing, of 't wel noodzakelik is, om in dit stadium een Oosters gymnasium op te richten, waarbij dan 't Javaans, Javaanse Oudheidkunde en Volkenkunde een dominerende rol zal spelen.

Indien de Regering zich, wat de groote lijnen betreft, aan het rapport van de commissie van Advies, waarvan onze tegenw. Gouverneur-Generaal Voorzitter was, houdt, dan zal dit zeker het geval zijn. Nu vermag ik niet te beoordelen, of 't Javaans — oud of nieuw — hetzelfde geven kan als 't Grieks of 't Latijn met hun literatuur en kunst en wetenschap, maar, als ik me als leek en nuchter denkend mens afvraag, wat de leiders van 't Javaanse volk in de eerste plaats behoeven: versterking van hun meditatieve neigingen of wakker-schudding, dan is 't antwoord niet twijfelachtig. Door onderwijs en opvoeding, beter nog: door opvoeding en onderwijs moet die eigenaardig Westerse hersenkronkel worden aangekweekt, die zo broodnodig is. Want, alleen Westers georiënteerd, kan Java in 't internationale verkeer, 't ekonomiese zowel als 't intellektuele, worden opgenomen.

In de historiese faze, waarin we ons bevinden, is nu eenmaal de Westerse geest dominerend!

West-Europa heeft van af de Middeleeuwen een harde rationalistiese school doorlopen, om te bereiken, wat nu verkregen is. De Javaan zal in ongeveer dezelfde banen moeten wandelen. Geen ijle meditatie van een tere ziel naar het verre Nirwana, maar het koele, berekenende oog van de Westerling, zijn onverbiddelijk logies denken, dat heeft de Javaan in de eerste plaats nodig naast onverzettelijke energie. Geen poëtiek, maar techniek!

Ik vind 't toe te juichen, dat 't Javaans leervak wordt, maar ik zie niet in, dat het nu al domineren moet.

Verdwijnt de grote betekenis, die blijkbaar in het rapport-Fock aan het Javaans (met Indiese Oudheidkunde en Indiese Land- en Volkenkunde en Maleis) wordt toegekend *), dan is 't niet nodig, om een oriëntalist tot rector te maken.

Maar ook als de plannen-Fock verwezenlikt worden, dan lijkt het mij toch ongewenst een man zonder onderwijs-ervaring aan 't hoofd van een school te plaatsen. Want, dat is toch wel de eerste eis, die men aan een schoolhoofd moet stellen, dat hij over school-ervaring beschikt.

Een oriëntalist, die maar een drie-tal jaren in Indië is, nooit onderwijs gegeven heeft, nooit de bewijzen geleverd heeft, dat hij takt bezit, om met leerlingen om te gaan, nooit als leraar voor een klas heeft gestaan, die geeft men toch geen leidende funksie bij 't onderwijs, die maakt men toch geen schoolhoofd? Hoe kan daar prestige van uitgaan in de omgang met 't leraars-personeel, dat waarschijnlijk wel over onderwijs-ervaring beschikken zal!

---

*) 26 % van het aantal uren: 5 uren Maleis, 12 uren Javaans, 10 uren Oudhk. en Land- en Volkenkunde op een totaal van 104.

Kon men een oriëntalist krijgen met onderwijservaring en die enige waarborgen gegeven heeft, dat hij zijn taak zal aankunnen, dan ware dit wel de beste oplossing.

Maar laat ik toch even met nadruk er op wijzen, dat m.i. het studie-vak van zeer weinig betekenis is voor de Direkteurstaak. De Direkteur ener Middelbare school moet zijn een man, die de ,,school'' kent, een man van karakter en goede vormen en van oneindig veel takt. Of hij nu Dr. is in dit of dat, of maar een simpele M.O.-akte bezit, doet weinig ter zake. Ik ken — de ,,Nwe Soerabaja Crt.'' kent hem óók — een H.B.S.-direkteur, die onderwijzer is geweest en daarna een M.O.- akte heeft gehaald — niet eens een van de ,,zware'' —, en die op zeer voortreffelijke wijze zijn moeilike taak vervult. Moest ik hem een sijfer geven, dan kreeg hij een 9 (,,Tien'' reserveer ik voor mezelf!) Ik vond 't toen zeer verstandig van de Regering, om niet naar een diploma te kijken, maar naar de ,,Man''. Laten we hopen, dat ook in dit geval het Departement van Onderwijs z'n best zal doen, om mijn hoge goedkeuring te verwerven. Wat kan 't Departement meer voldoening geven! Wat kan aangenamer voor Zijn gevoel van eigenwaarde zijn!''

HGH.

Afl. 5 Dec. 1925 (p. 518–19):

Korrespondentie.

....

De heer F. v. K. Ik dank U wel, dat U als buitenstaander – ja, bent U nou buiten- of binnenstaander! – zo vriendelik waart, mij Uwe mening over mijn stuk over de te Solo op te richten A.M.S. te willen zeggen. Tot mijn spijt heeft opname van Uw stuk nu weinig zin meer. De A.M.S. wordt opgericht en Dr. Stutterheim is zo goed als benoemd. Het enige nut, dat Uw stuk zou hebben, ware, dat het mij zou willen bekeren. Dit nou is 'n zeer ondankbare onderneming. En, ik moet tot m'n leedwezen bekennen, dat Uwe poging natuurlik niet gelukt is. Na een gesprek met de heer Stokvis heb ik me maar neergelegd bij de benoeming van de heer Dr. S. en wel voornamelik, omdat...... de man — ik zeide 't al — toen zo goed als benoemd was.

Ik schreef een drietal maanden geleden, dat ik 't betreuren zou, als 't Javaans zou domineren. U schijnt dat domineren toe te juichen. Ik geloof, dat ik ten aanzien van deze kwestie een medestander heb in niemand minder dan Prof. Dr. Raden Hoesein Djajadiningrat. 't Is wellicht overbodig het te zeggen, maar 't kan z'n nut hebben, om te konstateren, dat verstandige mensen 't altijd met mij eens zijn.

Uw laatste opmerking was voor mij de belangrikste. U zegt: ,,Tenslotte zal m.i. in de keuze van den persoon van den Direkteur (der A.M.S. te Solo, Red.)..... toch bezwaarlijk een vakvereniging van leraren kunnen worden gehoord en aan de bevoegde autoriteit moeten worden overgelaten.''

Waarde buitenstaande binnenstaander! Die eis is door mij in het bedoelde artikel niet gesteld. Waar heeft U dat gelezen! Zou ik willen gaan knabbelen aan de onfeilbaarheid van bevoegde autoriteiten? Zou ik voor medezeggenschap aan een ,,vakvereniging van leraren!' willen gaan pleiten? Ik pieker er niet over! Ik ben er heilig van overtuigd, dat referendarissen en administrateurs, die de H.B.S. alleen maar als leerling hebben leren kennen, een zuiverder oordeel hebben in zake middelbaar onderwijs dan een ,,vakvereniging van leraren.''

De Red.

NOTULEN van de besprekingen op 15 April 1925 in de societeit Habiprojo gehouden, nopens de oprichting van een Comité tot verkrijging van contact tusschen het Java Instituut en de te Solo gevestigde aanverwante vereenigingen.

Aanwezig behalve het voorloopig Comité — met uitzondering van den Voorzitter — de voorzitters van de volgende vereenigingen: Narpowandowo, Boedi Oetomo, Radyapoestaka, Mardigoeno, Mardibasa en P.G.H.B. en de Heer S. Koperberg.

Pangeran Hadiwidjojo leidt de vergadering en zet, na een woord van welkom aan de aanwezigen, in het kort de bedoeling van deze besprekingen uiteen.

Zooals U uit de plaatselijke bladen hebt kunnen vernemen, ligt het in de bedoeling van het Java Instituut (van welke vereeniging de strekking bij U allen bekend verondersteld mag worden) om aanraking te zoeken met andere aanverwante vereenigingen te Solo. Daartoe is een klein comité gevormd, bestaande uit de heeren: Dr. von Römer, voorzitter, spreker, lid en Ir. Moens, lid-secretaris, ten einde een en ander voor te bereiden. Tot nog toe werd niet vergaderd, wijl men het in de boezem van het comité zelve nog niet eens was omtrent den te volgen weg. De oprichting van een plaatselijke afdeeling van het Java Instituut, zooals te Djokja thans bestaat, werd overwogen, doch daaraan kleefden verschillende bezwaren. Vast stond wel, dat in géen geval een nieuwe contributie zou worden geheven, wilde de afdeeling levensvatbaarheid hebben. Vermoedelijk was een zg. contact-comité, gevormd uit vertegenwoordigers van de bestaande vereenigingen, wel het meest gewenscht; elke vereeniging kon dan zijn zelfstandigheid behouden, zijn eigen standpunt volgen, terwijl toch het noodige contact kon worden gevormd en eventueel overleg gepleegd omtrent gezamenlijke uitgaven van werken, gemeenschappelijke congressen etc. Het is om deze reden, dat tot deze voorloopige besprekingen de voorzitters der verschillende vereenigingen zijn uitgenoodigd, ten einde ook hun meening ter zake te kunnen vernemen. Van de aanwezigheid dezer dagen van den heer Koperberg ter plaatse is gebruik gemaakt, om een vergadering uit te schrijven; hierdoor is het mogelijk, dat twee leden van het Hoofdbestuur van het Java Instituut de besprekingen meemaken.

Pangeran Koesoemajoeda is ook voor de oprichting van een comité en vermoedt dat alle aanwezigen hiermede wel zullen instemmen.

P. Hadiwidjaja zegt dat het zijn bedoeling niet is, om reeds thans over te gaan tot het vormen van dat comité: hij wil liever wachten met het nemen van een definitieve beslissing totdat de voorzitter van het voorloopig comité zelf aanwezig kan zijn, die thans voor dringende aangelegenheden plotseling naar Soerabaja is moeten vertrekken. Voor de aanstaande bijeenkomst acht hij het gewenscht om P. Koesoemajoeda als vice-voorzitter aan het comité toe te voegen, teneinde besprekingen, zoo noodig in het Javaansch, te leiden. Op de volgende bijeenkomst zal het voorloopige comité worden ontbonden en een definitief comité worden gevormd. In verband met de mededeeling van den heer Moens, dat zijn werkzaamheden een secretariaat van het definitief comité niet toelaten, verzoekt spreker den heer Martasoewignja, of hij zich eventueel beschikbaar wil stellen voor het secretariaat, zoolang de heer Jasawidagda niet terug is. Als de betrokkenen zich bereid verklaard hebben, wordt het voorstel bij acclamatie aangenomen.

Op de vraag of op de volgende vergadering noodzakelijk de voorzitters der uitgenoodigde vereenigingen moeten aanwezig zijn, antwoordt P. Hadiwidjaja dat het de vereenigingen geheel vrij staat, welke vertegenwoordiger zij willen zenden.

P. Koesoemajoeda wenscht toch wel de heeren von Römer en Moens in het definitieve comité te zien.

De heer Woerjaningrat vreest dat er op de voorgestelde wijze weinig verband zal zijn tusschen het Java Instituut en de aangesloten vereenigingen. Hij gelooft dat het in het comité te plegen overleg niet veel zal kunnen uitrichten tegen de bestaande naijver tusschen de Solosche vereenigingen.

De heer Koperberg licht toe, dat het Java Instituut niets anders zal doen dan de vereenigingen samen binden, zonder ze de vrijheid van handelen te beletten. Ongezonde concurrentie zal slechts worden voorkomen door de verschillende belangen samen te brengen. Is er geld noodig, dan moet het comité trachten hierin te voorzien door vrijwillige bijdrijgen van de belanghebbende vereenigingen en van het Java Instituut. Om een voorbeeld te noemen behoeft daardoor de uitgifte van een werkje van algemeene strekking niet zoo beperkt te worden en kan het voor heel Java dienst doen. In ieder geval is de meest losse vorm van onderlinge band wel gewenscht; de praktijk zal wel uitwijzen of de band strakker aangehaald zal worden.

P. Hadiwidjaja gelooft, dat wel een goede oplossing is te bereiken, te meer waar het niet moeilijk zal vallen een goed comité samen te stellen uit het groote getal ernstig belangstellenden, om slechts bij den voorzitter der vereenigingen te blijven. Hij hoopt in ieder geval op een groote opkomst de volgenden keer en verzoekt de heeren in dien tusschentijd hun gedachten eens over een en ander te laten gaan.

Nadat hij nog eens herhaald heeft dat het voorloopig comité den volgenden keer zal bestaan uit denzelfden voorzitter Dr. von Römer, P. Koesoemajoeda. vice-voorzitter, de heer Martasoewignja (c.q. Jasawidagda) secretaris en hemzelf en de heer Moens als leden, besluit hij de besprekingen met een dankbetuiging aan de aanwezigen voor hun belangstelling.

Opgemaakt	Goedgekeurd
De Secretaris	De Voorzitter
(Wg.) MOENS.	(Wg.) Dr. VAN RöMER.

NOTULEN der vergadering van het Voorloopig Comité van het Java Instituut op 16 Augustus 1925, avonds te 9 uur, in het gebouw Habiprojo te Soerakarta.

Aanwezig waren de:
Voorloopig Voorzitter: Dr. von Römer.
Voorloopig Secretaris: Ir. Moens.
Leden van het Hoofdbestuur van het Java Instituut: K. Pangeran Hadiwidjojo en de heer S. Koperberg.
Vertegenwoordiger van de vereeniging Radya Poestaka: R. M. H. Woerjaningrat.
Vertegenwoordiger van de vereeniging Madigoena: R. T. Wedyadiningrat.
Vertegenwoordiger van de vereeniging Boedi Oetomo, afdeeling Soerakarta R. M. H. Joesodipoero.
Vertegenwoordiger van de vereeniging Narpowandowo: R. M. Poerwomartono.
Vertegenwoordiger van de Perserikatan Goeroe Hindia Belanda: Josowidagdo.

Werkzaamheden:
Goedkeuring der notulen van de vergadering van 15 April 1925. Ingevolge dier notulen wordt het Secretariaat aan den heer Josowidagdo overgegeven.
De voorloopig Voorzitter, Dr. von Römer, begint de bespreking van de definitieve oprichting van een contact-comité; hij stelt voor een Javaansch voorzitter te kiezen. R. M. H. Woerjaningrat zet eerst de bedoeling van het contact-comité uiteen. Hierover wordt geruimen tijd gesproken; er wordt besloten:
De bedoeling van het contact-comité samenwerking der vereenigingen die de Javaansche cultuur bevorderen; het is noodig samen te kunnen werken met gelijk gezinde Javaansche cultuur-vereeniging, opdat men kracht kan ontwikkelen en het werk kan verdeelen.
Daarna wordt het bestuur van het comité benoemd. De vertegenwoordigers der vereenigingen worden leden. Indien er behalve de vereenigingen wier vertegenwoordigers reeds aanwezig zijn, nog andere zijn die lid wenschen te worden, kan dit nog geschieden. De vertegenwoordigers van de vereenigingen Narpowandowo, Boedi Oetomo en die van de Perserikatan Goeroe Hindia Belanda maken bezwaar tegen hun toetreding als lid uit naam van hunne vereenigingen, omdat de leden daarvan nog geen besluit hebben genomen. De vergadering oordeelt het beste dat dit eerst aan die leden voorgesteld wordt. Daarom worden voorloopig slechts als leden van het comité benoemd de vertegenwoordigers der vereenigingen Radya Poestaka en Mardigoena. Terwijl de samenstelling van het bestuur gewijzigd wordt als volgt:

Voorzitter: K. Pangeran H. Koesoemojoedo (Mardigoeno).
Vice Voorzitter: Dr. von Römer.
Eerste Secretaris: R. M. H. Woerjaningrat (Radya Poestaka)
Tweede Secretaris-Penningmeester: Ir. J. L. Moens.
Commissarissen: K. Pangeran H. Hadiwidjojo, R. Ng. Doetodilogo (Mardigoena).
Als vertegenwoordigers dezer vereenigingen moeten zooveel mogelijk de vooraanstaande personen vast zitting hebben in het contact comité; wanneer dit bezwaren oplevert, mogen zij zich laten vervangen, maar door vaste plaatsvervangers, opdat er geen ommekeer of wijziging in de uitspraken voorkomen.
De heer S. Koperberg, lid van het Hoofdbestuur, geeft daarna in overweging aan het nieuwe contact comité om overleg te plegen aangaande:
1. het aanstaande Taalcongres, de meest wenschelijke datum en plaats daarvoor. Dat congres kan onder andere het schrijven van het Javaansch met Latijnsch letterschrift bespreken.
2. de uitgave door het Java-Instituut van een „Javaansche cultuur geschiedenis in beeld'', met uitvoerige verklaringen, in het Engelsch en het Hollandsch. Het contact comité moge samenwerken om de circulaire te verspreiden voor koopers van dat werk. Het Java-Instituut geeft die Javaansche geschiedenis in beeld uit voor de Inheemschen in het Javaansch, Soendaneesch en Maleisch: het contact comité oordeelde de Maleische uitgave minder van pas, die ware te vervangen door een Madoereesche.
3. het nut voor het contact comité om vaak voordrachten te doen houden.
4. In verband met de raad van, onder 3 vermeld, maakt K. Pangeran H. Hadiwidjojo bekend dat 24 Augustus Dr. Vogel een voordracht zal houden, die ook in verband staat met de Javaansche cultuur, maar in het Hollandsch.
Het zou zeer nuttig zijn indien deze voordracht ook voor Javanen ten gehoore gebracht werd. Laat daarom het contact comité in overleg treden of Dr. Vogel die voordracht 27 Augustus wil houden.
Dit voorstel wordt aangenomen. Dr. von Römer zal er over spreken; de heer Josowidagdo zal de voordracht in het Javaansch vertalen.
Te 9 uur wordt de vergadering gesloten.

DE HINDOE JAVAANSCHE MONUMENTEN.

De arbeid der Restauratie-Commissie.

Zooals we reeds meldden, heeft Zaterdag en Zondag j.l. de Restauratie-commissie, onder voorzitterschap van dr. Schrieke, te Jogja vergaderd. Men herinnert zich, dat deze commissie werd ingesteld door het gouvernement ten einde een uitspraak te verkrijgen nopens het restauratievraagstuk, d.w.z. de wijze waarop de Hindoe-Javaansche bouwvallen weder op te bouwen zijn, welke richtlijnen daarbij te betrachten vallen en wat er vermeden dient te worden, in het bizonder ten aanzien van de Prambanan-tempels en eenige in de nabijheid daarvan gelegen tempels.

Ten einde de werkzaamheden dier commissie te vergemakkelijken, werd in den aanvang van haar bestaan een z.g. werkcommissie ingesteld, waarvan de heer van Erp, lid der commissie, hersteller van den Boroboedoer, voorzitter werd. De heer van Erp is voor eenigen tijd gereed gekomen met het rapport omtrent zijn bevindingen en zijn omvangrijk en zeer gedocumenteerd werk heeft het onderwerp en de basis der besprekingen uitgemaakt op de jongste vergaderingen der commissie. Door den chef van den Oudh. Dienst werd een nota ingediend.

Uiteraard, zoo kunnen we meedeelen, bevat bedoeld rapport in hoofdzaak beschouwende critiek over den arbeid, die door den Oudheidkundigen Dienst aan de Prambanantempels geschied is, met name dan aan den Shiwa-tempel van het complex. Het bevat zeer vele belangrijke commentaren, die voor den Oudh. Dienst hoogst waardevol zijn kunnen en welke aanwijzingen kunnen geven voor verdere werkzaamheden.

Het rapport, dat een lijvig boekdeel is, vergezeld van overvloedig fotomateriaal en teekeningen, kan hier zelfs niet in hoofdtrekken worden weergegeven; het is detail-arbeid in dien zin dat uitvoerig bij alle mogelijke onderdeelen van het werk wordt stil gestaan.

Hoofdzaak voor den belangstellenden lezer is echter dat ten slotte na twee dagen vergaderen de commissie de meening uitsprak, dat alles, wat tot nu toe aan den tempel geschied is, volkomen aanvaardbaar is als de basis voor verdere reconstructie. Daarentegen wordt aangetoond, dat de hoogere gordels van den tempel, de tempeldeelen die er om heen staan opgesteld, meer als sorteeringswerk dienen te worden opgevat, dan als in zichzelf volledige, authentieke brokstukken van het bouwwerk.

Zooals men weet was het de heer Perquin, inspecteur van den Oudh. Dienst in Midden-Java, die het herstelwerk van Prambanan uitgevoerd heeft en het moge hier in dit verband vermelding vinden, dat de Commissie eenstemmig was in haar oordeel, dat het een zeer groote verdienste van den heer Perquin is geweest de brokstukken van den tempel terug te zoeken en te vinden, waarbij hij, naar men weet, ook den oorspronkelijken vorm van het bouwwerk tot op groote hoogte in teekening kon brengen — iets wat zonder zijn onvermoeiden arbeid niet mogelijk geweest ware.

Eveneens kwam de commissie tot een belangrijke conclusie ten aanzien van den ideëelen grondslag van alle reconstructiewerk aan de Hindoe-Javaansche bouwwerken. Hierbij bleek dat men in de eerste plaats aan de cultureele en religieus-filosofische waarde dezer bouwwerken alle recht deed wedervaren, ook in verband met de huidige Javaansche cultuurontwikkeling, terwijl daarnaast de wetenschappelijke en aesthetische waarde ten volle erkend werd.

De commissie was zoo gelukkig den heer van Erp ook tot verdere medewerking aan haar taak bereid te vinden; na zijn vertrek naar Holland (einde dezer maand) zal hij van daar uit aan de samenstelling van het eindrapport blijven medewerken. Zijn vertrek intusschen zal eenige vertraging brengen in het verschijnen van dit eindrapport en het is om deze reden, dat door de commissie reeds thans verslag zal worden uitgebracht van de meest urgente punten, welk verslag aan den Oudh. Dienst zal worden aangeboden.

Aan bovenstaande mededeelingen, zouden we het volgende willen toevoegen. In de eerste plaats verdient het opmerking, dat het oudste en meest omstreden standpunt, dat men slechts een reconstructie op papier behoorde te maken, niet langer wordt aangeroerd. Het wordt als een voldongen feit beschouwd, dat men uit het authentieke materiaal het tempellichaam mag opbouwen.

Voorts zij er de aandacht op gevestigd, dat ten aanzien van dit punt en de hoofdlijnen waarlangs alle reconstructiewerk aan Hindoe Javaansche monumenten moet geschieden, door de commissie eensgezindheid verkregen werd. Het behoeft niet gezegd, dat verschillende leden op zekere punten niet geheel met elkaar meegingen, in hoofdzaak echter is het resultaat van de besprekingen dezer, naar men weet, met opzet zeer heterogeen gehouden commissie, het vinden eener werkmethode, die voor de toekomst zeer zeker leiding gevend zal kunnen zijn.

Ten derde heeft men uit het bovenstaande kunnen opmaken, dat het werk, verricht door den heer Perquin aan de Prambanan-tempels, groote waardeering heeft, terwijl daarnaast de opstelling der bouwdeelen op het terrein rondom den voet van den tempel sorteeringswerk genoemd wordt en geen herbouwwerk. Het veel eischende werk is er niet minder verdienstelijk om.

Ten aanzien van het werk van den heer Perquin is wel de opmerking gemaakt, dat hij, juist door het zien van steeds de groote lijnen, te weinig aandacht zou besteed hebben aan de détails. Zijn voorkeur en liefde voor het geheel zou wel eens de oorzaak geweest zijn voor een zekere verwaarloozing van het kleine en nauwkeurige, waarop het, zooals bekend, zoozeer aankomt juist bij deze soort reconstructie. De Restauratie-commissie

heeft zich, zooals vanzelf spreekt, o.m. ernstig bezig gehouden met deze zijde van het herstelvraagstuk. Naast lof in vele opzichten, kwam in enkele gevallen blaam te staan. Is het ooit anders, waar gewerkt wordt? En wederom, zou ooit dit hervinden van die grootsche, oude tempellijnen geschied kunnen zijn door iemand, die zich blind staarde op het détail? Chacun a les défauts de ses vertus........... in dit geval blijkt het weer eens te meer.

Intusschen is met een en ander het voornaamste praktische werk van de Restauratie-commissie ten einde en als eerste winst van haar arbeid valt voorloopig klaarheid en eensgezindheid te constateeren op velerlei punten, waaromtrent voorheen verwarring en duisternis heerschten. Voorzoover dit praktisch mogelijk bleek, is thans vastgelegd de wijze van restaureeren, welke in verband met de eigenaardige bouwwijze der Hindoe-Javaansche monumenten te prefereeren valt.

Voor hen, die belangstellen in de gedetailleerde verslagen van het werk der Restauratie-commissie, mogen we hier wel verwijzen naar binnen niet te langen tijd te verschijnen publicaties in de journalen van den Oudheidkundigen Dienst en wellicht ook in Djawa.

ACHTERLIJKHEID JOKJASCHE KUNSTNIJVERHEID.

(Van onzen Midden Java-correspondent).

Men weet hoe de Djokjasche sekaten, welke in de laatste dagen van September gehouden werd, dit jaar voor het eerst dienstbaar werd gemaakt aan een hooger doel dan het gebruikelijke feestvieren, doordat er zich een gemengd-ambtelijk particuliere commissie onder voorzitterschap van den assistent-resident mr. Letterie had gevormd, onder welker auspiciën een tentoonstelling van inheemsche kunst- en ook gewone nijverheid werd gehouden, welke in financieel en ander opzicht uitstekend geslaagd kan worden genoemd, ondanks de betoonde politiek-godsdienstige tegenwerking van de bekendste organisaties.

Het doel, waarnaar gestreefd werd, was de plaatselijke en gewestelijke nijverheid een gezonder leven te schenken door eenerzijds daaraan op de tentoonstelling grootere bekendheid te schenken en anderzijds naast de Djokjasche toekangs anderen te zetten, afkomstig uit de overige gewesten van Java, die in hetzelde vak meer bedreven konden worden geacht. Verruiming van het debiet, vergelijkingsmateriaal en zoo mogelijk invoering van nieuwe industrieën — ziedaar in het kort samengevat het resultaat, dat men hoopt te kunnen bereiken. Natuurlijk gaat dat niet in een hand-omdraai. Daarom heeft vooral de uit de groote commissie afzonderlijk samengestelde kradjinan-commissie begrepen, dat naast deze pasar malem nog iets anders diende te worden gegeven, om eventueel practische profijten te kunnen trekken.

Deze kleinere sub-commissie heeft dezer dagen een rapport ingediend bij het hoofd van gewestelijk bestuur, waarin de verschillende industrieën besproken worden, de fouten daarvan aangegeven en den weg tot verbetering aangewezen.

Dit rapport is in mineur-toon gehouden en hoe kon dat ook anders, — daar elke tak van Djokjasche nijverheid op de tentoonstelling duidelijke sporen van verval liet zien.

Beginnen wij met de batik-industrie.

De batik-industrie — aldus het rapport — heeft sedert tal van jaren te kampen gehad met economische moeilijkheden. De zeer groote arbeidsprestatie bij het vervaardigen van een goed product gaf niet voldoende gewin, terwijl de Europeesche bedrukte kains voor zeer lage prijzen beschikbaar kwamen.

Wel bleef daarnaast een vraag bestaan voor de gegoede Javanen en voor Europeesche markt (touristen) naar deugdelijk batikwerk. Aan de eerste vraag werd voldaan door de eigen huisindustrie doch kwam hier de moeilijkheid opzetten dat door evolutie en Westerschen invloed naast de traditioneele kleedingstukken een behoefte naar gewijzigde vormen zich manifesteerde.

Ook aan de vraag naar Javanese art op batikgebied is voldaan, soms op hoog artistiek peil, doch waar leiding heeft ontbroken op zeer funeste wijze.

Men ziet: optimistisch is de toon niet.

Toch is deze huisvlijt naar de meening der commissie op den goeden weg, mede door de leiding uitgaande van de werkvereeniging onder leiding van P. Soerjodiningrat, pangeran Tedjokoesoemo en P. Hadikoesoemo, terwijl het Java Instituut bij de destijds te Bandoeng gehouden batik-tentoonstelling reeds de richtlijnen heeft uitgezet, waarnaar zal kunnen worden gewerkt.

Naast deze factoren, welke ten goede kunnen werken, luidt het advies der commissie om aan batikkers de gelegenheid te geven voor het permanent tentoonstellen der producten met periodieke organisatie van verkooptentoonstellingen, waarbij critiek verbeterend kan werken op de producten. Wellicht is dat te combineeren met de plannen voor een op te richten museum voor Javaansche kunstnijverheid.

Desa-smeedwerk.

De demonstratie op de sekaten gegeven door een desa-smid uit Sleman, was naar meening der commissie een schitterend voorbeeld hoe het niet moest zijn. Zijn werk: het maken van arits en patjols enz. was allertreurigst. Geen dezer voorwerpen kon bogen op behoorlijke afwerking, waarbij niet zoo zeer de werkman als wel de omstandigheden schuld treft.

Het gebruik van behoorlijk gereedschap kent de desasmid niet, zijn aambeeld is een stuk opgelegd ijzer ongeveer een decimeter in het vierkant geplaatst in een stuk hout van eenige meters lengte, wat veel arbeidskracht verloren doet gaan, terwijl het zittende smeden en bankwerken niet toelaat, dat de volle lichaamskracht ontwikkeld wordt.

De remedie?

Volgens de commissie ware met den inspecteur van het ambachtsonderwijs te overleggen of periodieke inspectie- en voorlichtingstournees door bevoegde voorlichters door samenwerking met het departement van Onderwijs op weinig kostbare wijze tot stand zouden zijn te brengen. Bij een volgende nijverheidstentoonstelling ware verder naast het desabedrijf een behoorlijk en goedkoop smidsbedrijf als voorbeeld te demonstreeren.

Touwslagerij.

Dit bedrijf wordt op uiterst primitieve wijze in Djokja beoefend, waardoor de Djokjasche industrieën belangrijke hoeveelheden touw uit het buitenland betrekken.

Vlecht-industrie.

De vergelijking van de capaciteiten der vlechters uit Tangerang, Cheribon en Ngidjon (Djokja) valt teleurstellend uit voor de Djokjaneezen, die weliswaar een grooten aanleg voor deze vlechttechniek bezitten, daarbij beschikken over een schat van traditioneele versieringsmotieven, doch overigens te slordig werken, waardoor door de vele bouwers on-

der meer de zoogenaamde Buitenzorgsche matten nog altijd uit Tasikmalaja of Depok (1) worden besteld.

In verband hiermede wordt het voorstel gedaan om van Overheidswege twee intelligente jongelui en twee meisjes naar Tangerang te zenden om daar het Tangerangsche handwerk te leeren, terwijl verder een vlechtschooltje ware op te richten op voorbeeld van Tasikmalaja. Men dient dan gelijktijdig den landbouwconsulent op te dragen de noodige maatregelen te overwegen om te geraken tot een aanplant van de noodige vezelpalmen.

Andere industrieën.

Djokja kent tevens houtsnijders, beeldhouwers koperwerkers, leerbewerkers, goud- en zilversmeden, schildpadwerkers enzoovoorts en van hen allen geldt het volgende:

De vraag naar Javanese art door toeristen en wederverkoopers, waarbij kwaliteitsbeoordeeling achterwege bleef, heeft gedurende de hausse-jaren in de Indische samenleving het handwerk geschaad (men leverde sneller doch tevens slechter werk). Toen de maatschappelijke depressie intrad had de toekang sneller, doch slechter leeren werken en bood daarbij zijn producten aan tegen lage prijzen geheel gebaseerd op het leveren van minderwaardig werk. Willen deze handwerken niet verder degenereeren, dan zal een betere verkoopsprijs moeten worden ingeperkt.

Naar de meening van de commissie is dit te beproeven, evenals dat voor het batikwerk reeds werd gestipuleerd, door het organiseeren van een permanente showroom, waar iedere nijvere zijn producten kan brengen, doch waar van elk product een critiek worde gegeven over de kwaliteit, met specificatie van deugden en gebreken. Verder ware bijvoorbeeld halfjaarlijks tentoonstellingen te organiseeren, waarbij enkele prijzen beschikbaar zouden moeten zijn voor speciale prestaties.

Door deze maatregelen zal het mogelijk zijn het koopende publiek oordeel bij te brengen over de kwaliteit van het handwerk, terwijl daaruit resulteert, dat men geen geld, zij het ook minder, over zal hebben voor voorwerpen met kwaliteits gebreken.

Uit het voorgaande krijgt men geen licht beeld van de Djokjasche nijverheid over de geheele linie. Het is al degeneratie of verval en letterlijk niets dat om gaafheid dan wel kunstvorm uitblinkt, waarbij men wenscht, dat de denkbeelden door de commissie aangegeven verwezenlijkt mogen worden, desnoods in gewijzigden, doch het liefst in aanvullenden vorm, waarbij aan het inheemsche initiatief de voornaamste plaats ware in te ruimen.

Dat dit inheemsche initiatief in sommige gevallen verre van te versmaden is, leert het voorbeeld van de weefvereeniging Wanita Oetomo.

Waar het weven vroeger een huisvlijt was door den geheelen archipel beoefend, maar nu door allerlei omstandigheden zeer achteruitgaande is, zoo zelfs dat er heele streken zijn, waar men deze huisvlijt niet meer kent, daar heeft deze vereeniging zich tot taak gesteld om de nijverheid weer op te heffen in het belang van het Javaansche, eenvoudige gezin, voorgegaan door de echtgenooten van Javaansche intellectueelen, die op de laatste sekaten in een afzonderlijken stand een demonstratie gaven van het weven, spinnen en alles wat daarbij behoort.

Door de bevordering van de weefkunst als huisvlijt wordt ook een economisch belang gediend, in dien zin, dat men bij de toenemende ontwikkeling daarvan met betrekking tot het kleedingvraagstuk voor de bevolking, steeds minder afhankelijk zal zijn van het buitenland.

Wat die afhankelijkheid beteekent, hebben de oorlogsjaren geleerd toen fabelachtige prijzen moesten worden besteed voor de uit het buitenland betrokken geweven goederen en grondstoffen. In verband met dit laatste, gaat een pogen om de weefkunst als huisvlijt op te heffen; gepaard aan de wenschelijkheid om de bevolking katoen te doen telen op de woonerven, hierbij voorgelicht door de landbouwconsulenten.

De plant heeft totaal geen verzorging noodig en kan bovendien een sierlijke haag vormen als erf-afscheiding. Bij den oogst van de vrucht begin het werk voor de oude vrouwen, die de vruchten drogen en ontpitten. Hierna moet het vlas uitgeslagen en in kleine bosjes geplozen worden en dan begint het spinnen, wat een handigheid en geen zwaar, noch vermoeiend werk is. Het garen moet voorts eventueel gekleurd worden, liefst door inheemsche plantaardige kleurstoffen, om ook in dit opzicht zich zelf te kunnen helpen.

Na het spinnen en kleuren komt het garen op den haspel waarna het, na in kalkwater te zijn gekookt, gedroogd wordt. Op deze bewerkingen volg het pappen en weer drogen van het garen, het uitborstelen daarvan met een atte sepet (cocos borstel).

Al deze werkzaamheden kunnen dus verricht wrden door oude vrouwen, die gewoonlijk ten laste komen van het huisgezin en door het verrichten van dergelijken lichten arbeid in staat worden gesteld gedeeltelijk in haar onderhoud te voorzien. De verdere bewerking: het verdeelen van de scheringdraden, het doorhalen door de kam en het plaatsen op het scheringblok om daarna tot het weven te komen, moet aan de jongere krachten — vrouw en groote dochters van het gezin — worden toevertrouwd.

Hieraan voegt de commissie toe, dat ook uit de tariefpolitiek van de Regeering kan blijken, dat men den inheemschen aanplant van vezelstoffen tracht te bevorderen (garen is met 12 pCt. en geweven goederen met 6% belast).

Het voorbeeld is er reeds of zal weldra gegeven worden, terwijl alleen navolging noodig is om het gestelde doel te kunnen bereiken. Maar is niet juist het bloote navolgen vaak niet heel moeilijk en bezwarend?

---

(1) Dit zal wel een vergissing zijn. Red.

DJÅWÅ

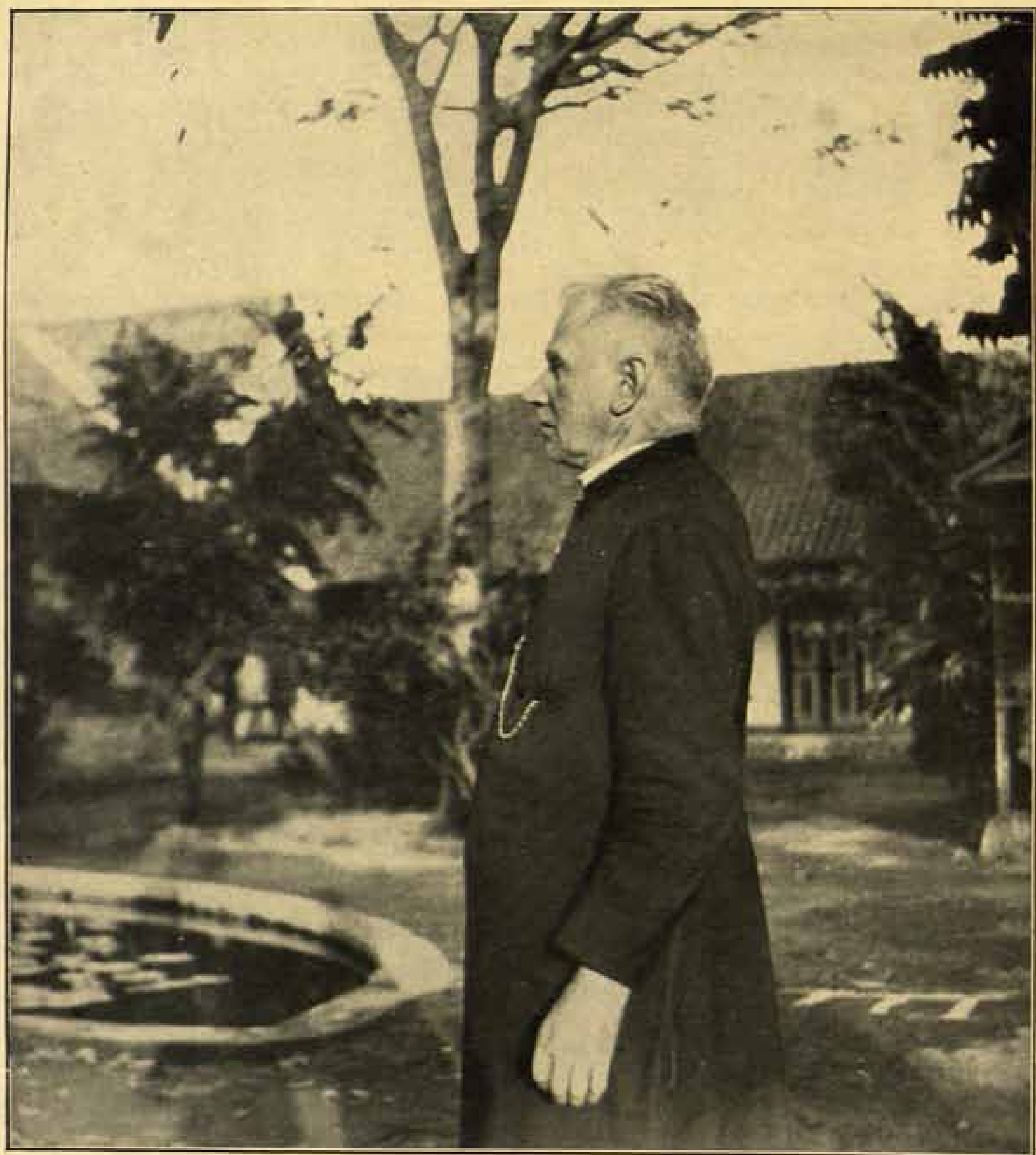
TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:
Professor Dr. RADEN ARIO HOESEIN DJAJADININGRAT, J. KATS, S. KOPERBERG EN M. SOERIADIRADJA

Aflevering 2 **6e Jaargang**

INHOUD:

LIJST DER PLATEN. tegenover blz.



Wijlen Pastoor van Lith
(Zie het bijschrift hiernaast).

IN MEMORIAM PASTOOR VAN LITH.

Het vorige nummer van Djawa was reeds afgedrukt toen de dagbladen het overlijden van Pastoor van Lith meldden. Het Java-Instituut mag echter niet nalaten om zijn gestorven hoofdbestuurslid in zijn orgaan te gedenken.

Pastoor van Lith had hart voor de Javaansche cultuur, inzonderheid voor de Javaansche taal. Bij herhaling spoorde hij de Javanen aan hun taal te verzorgen en te ontwikkelen. Hij beschouwde de taal als het belangrijkste cultuur-element, en ontwikkeling van de taal als eerste voorwaarde voor een algemeenen cultureelen vooruitgang.

Nog in zijn voor het laatste congres van het Java-Instituut uitgebrachte praeadvies over de vraag: „Op welke wijze bij de opvoeding van de Landskinderen de Inheemsche cultuur meer tot haar recht (kan) komen", handelde hij over „De nationale spraakkunst" en riep hij de Javanen toe: „Jullie afstammelingen van Modjopahit. Is er onder U niet een Gadjah Mada, die belooft geen palapa te eten, vóór te Solo een cursus is opgericht tot vorming van Javaansche taalgeleerden, vóór een goede Javaansche spraakkunst bestaat, vóór het Maleisch wordt weggejaagd van de scholen, vóór Javaansch wordt de Regeeringstaal voor de Javanen, vóór de Maleische dagbladen in het vuur worden gegooid, vóór de Javanen weer groot gaan op hun eigen taal en minachtend neerzien op een ieder die het niet vloeiend mooi kan spreken!" (Djawa 4e jaargang p. 267).

Dat was zoo zijn manier van zeggen. Zelf vol temperament had hij ook eene temperamentvolle zegswijze. In hetzelfde stuk vindt men bijv. gememoreerd, dat de schrijver reeds meer dan eens had gesproken over „de funeste gevolgen van het school-Maleisch op Java", waarop hij toen niet opnieuw wilde „losstormen". Tegen het Nederlandsch, „dien anderen verdelger van het goede Javaansch" valt echter niet te strijden. (Djawa 4e jaargang p. 267).

Inderdaad was het vooral tegen het Maleisch dat Pastoor van Lith te velde trok. Men zou hem echter onrecht doen door zijne woorden steeds op een goudschaaltje te wegen. Hij beoogde met zijn emphatische uitdrukkingen alleen om de Javanen tot doelmatige beoefening van hun taal te prikkelen. Hij stelde zich op het standpunt, dat de Indonesische volksgroepen elk de eigen moedertaal hebben te verzorgen, willen zij massaal tot ontwikkeling komen. Van het Nederlandsch, dat van geheel andere structuur is dan het Javaansch, vreesde hij een bedervenden invloed, maar hij achtte kennis van die taal als middel tot verdere ontwikkeling noodig. Het Maleisch daarentegen, althans het schoolmaleisch vond hij voor den Javaan volkomen overbodig, en hij vreesde, dat door het onderricht in die taal op de scholen en door het toenemend gebruik ervan in de praktijk de Javanen hun eigen taal meer en meer zouden verwaarloozen. Had bijv. het Soendaneesch of het Madoereesch de plaats en de beteekenis van het Maleisch op Java, dan had hij tegen die talen en niet tegen het Maleisch gestreden. Hij had het alleen voor het Javaansch opgenomen, omdat hij door zijn werkkring alleen die taal kende en er hart voor had. Na zijn terugkeer van zijn verlof naar Nederland was hij zich nog gaan toeleggen op het Oud-Javaansch en de Oud-Javaansche geschiedenis, en nu is aan zijn werkzaam leven een einde gekomen.

Voor het Java-Instituut beteekent zijn dood het verlies van een hoofdbestuurslid met warme belangstelling, die een levendig aandeel nam in het werk van het Instituut.

WAS HET JAVAANSCH VOLK EERTIJDS EEN ZEEVAREND VOLK?

door

J. P. KOSTER

Inleiding.

Met dit Eertijds zij bedoeld de periode na de ontdekking van Java door de Hindoe's, (ong. 75 N. C. tot ong. 1000 N. C.) Betoogd behoeft zeker niet, dat door deze ontdekking, meerdere en zekerder gegevens voor 't nageslacht bewaard bleven, en de periode van sagen en mythen gepasseerd werd.

Insulinde dan met zijn ong. 200 kleinere en grootere eilanden, bezit een kustlijn van ong. 20.000 Mijlen (1), en neemt daardoor dan ook een Geografische positie in, ongeëvenaard op onzen ,,Aardkloot''. Men zou dus mogen veronderstellen dat de zee en zijne kameelen (schepen) hier als een algemeen goed, bekend en bemind zouden zijn?..... Is 't laatste wel 't geval, 't eerste absoluut niet.

Nu zijn zee en schip twee zulke onafscheidelijke onderwerpen, dat, met het oog op de beantwoording van de in hoofde dezes gestelde vraag, eenige meerdere bekendheid omtrent beiden, niet van onpas zullen zijn, te meer waar ook voor insulinde de waarschuwing geldt ,,Uw toekomst ligt op het water.''

Van af de vroegste tijden, heeft (internationaal) de zeeman immer zijn schip als een levend creatuur beschouwd. De Gallier noemde zijn vaartuig ,,Le'' vaisseau manlijk, de Brit spreekt van zijn bodem van ,,She'', vrouwlijk, en de Hollander maakte het met een zekere mate van ,,hautainiteit''...... onzijdig, spreekt van Het schip, terwijl onze bruine broeder, met zijn grammatica in den meest eenvoudigen vorm, waar een Dr. Kollewijn jaloersch op zoude zijn, spreekt van ,,Dia''......... toch doopen ze allen hun schip met een eigennaam, gelijk de mensch 't doet in het register van den Burgerlijken stand, zelfs de scheepsonderdeelen ontkomen aan deze fantasie niet.

Plaats U nu eens op 't dek van een schip, en kijk in de richting waar het heen zeilt, zoo noemt de zeeman het voorste van zijn schip de ,,Kop'' of 't ,,Vóórschip'', Maleisch ,,Kapala'', Den Voorsteven, zijn ,,Neus'', die Het (al hans een zeilschip) bij slecht weder (storm) tsoms danig onderwater steekt, en het achter gedeelte noemt de zeeman, meer plastisch dan belletristisch, zijn ('t scheeps) Gat, of zelfs zijn ,,K.nt'' Mal: P.nt.t'' Voor 't eenvoudige zee-volk was belletrie immer Hocus-Pocus. De zijde, links van den waarnemer, ('t zoogen. boord), heet ,,Bakboord'' Mal. Kiri, de andere (rechter) zijde heet ,,Stuur-boord, Mal. Seblah-Kanan. Deze zijde is immer de ,,Logeplaats'' v/h vaartuig geweest, nl. de eereplaats voor den schipper en de zijnen, mag door geen man van ,,Vóór-den-mast'' (gemeen matroos) betreden worden.

Doch bij een zeilschip, dat hier meer 't onderwerp van ons discours zal zijn, komt de wind velemalen van ter zijde in, met het gevolg dat 't vaartuig, vooral als het ledig is, door den winddruk overhelt, de zijde waar dan de voor den zeeman zoo waardevollen wind IN komt, noemt hij dan de ,,Loef'', Mal. ,,Di-atas-angin'', de andere de ,,Lij'' zijde, aan lij of onder den Wind, Mal. di-bawah-angin.

Wat nu de vorm of het type der zeilen aangaat, kan opgemerkt worden, dat men van oudsher drie vormen van zeilen gehad heeft. De oudste vorm, reeds bij de Phoeni-

1). Hier is de ,,Zee-Mijl'' bedoeld van 60 in een breedte graad aan den evenaar, dus 1852. Mr.

ciers, de Hindoe's, en den Viking in gebruik, (Captn. Kibling, History of old sailing ships etc.) was 't zoogenaamde drie hoekige of Latijnsche-spriet zeil. Een speciale Indonesische naam, hoewel het hier 't meest in gebruik was en is, is mij niet bekend, meestentijd wordt het type der zeilen hier genoemd naar het type vaartuig dat ze bezigt, bijv Lajar-Djangkolan, den vorm van sprietzeil door den Madureesche Djanggollan prauw (zie afbeelding No. II) gebezigd.

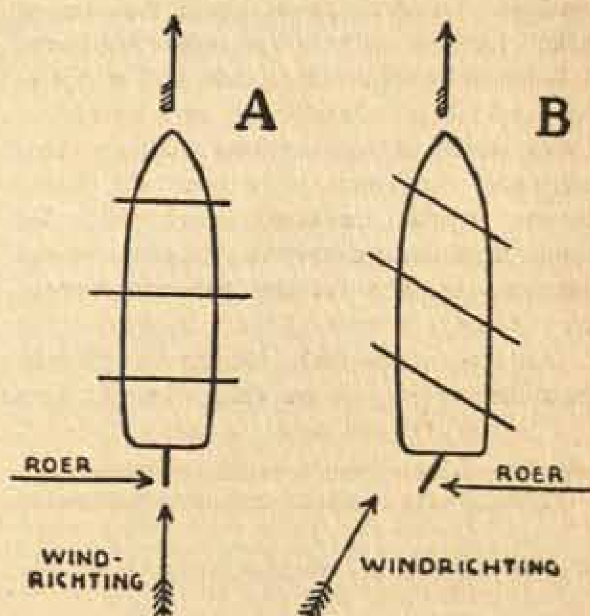
De zeil constructie bestaat gewoonlijk uit 't volgende.

Een lange boom (der ,,pinang'' bijv.) of eenige bamboe's (drie of vijf stuks) 't meest van de bekende Bamboe-Apoe soort, worden met afwisselend top- en worteleinde (poetjoek en of bongkotan) aan elkaar gelegd, en met bindingen (jav. bènsèl) van tali-doek (der Aren-palm) bijeengebonden met kleine houten keggetje's worden deze bindingen nog eens hecht en vast aan gedreven, en Insulinde heeft hiermede 't lichtste, beste en goedkoopste, sterke materiaal, als subsituut voor de bekende Mannesmann holle stalen masten (buizen).

Op een derde of een kwart van het eene uiteinde dezer boom, wordt deze middels een touw (jav. tampar) aan den top van den mast opgeheschen, welke mast hierdoor natuurlijk zeer kort kan zijn, komt dan schuins in de hoogte te staan en geeft den driekantigen stand (vorm) aan het zeil. (zie afb. II en III.)

In de mildere ,,tropische en sub-tropische zône's, met hun bestendige winden der passaat, moesson, land- en zee-wind, doet de Inl. zeeman met deze soort zeilen wonderen van zeemanskunst. De beruchte slaven-halers, de ,,Dhow's'' der Afrika-kusten waren langen tijd door hunne Europeesche belagers niet te overwinnen in snelheid, tot........ de Stoom hier een eind aan maakte, maar....... bij slecht weder zijn deze zeilen onhandelbaar. Een gewijzigd (beknopter) type heeft men in Europa, op de Fransche en Engelsche Kanaal-kusten (ten onzent ,,Emmer-zeil'' genoemd), die vooral voor de reddingsbooten ten ontzent, onschatbare diensten bewezen.

Het tweede meer moderne type van zeil, is het z. g. ,,Gaffel-zeil'' zie afb. VI ook weer naar 't vaartuig dat ze het meeste bezigt ,,Lajar-skonjer'' (schoener) geheeten. De gaffel (Mal. ,,Gab'') wordt ongeveer horizontaal (schuin opwaarts ,zie afbeelding VI) aan den top van den mast opgeheschen, ze is korter dan de ,,Grooteboom'' Mal. ,,Boom'', (s.v.p. niet te verwisselen met onze Douane barrière in de havens) welke groote boom, horizontaal onder aan den voet van den mast bevestigd is, 't zeil is hiertusschen uitgespannen. Het type zeilen echter der schepen van grooter charter (grooteren inhoud) die in 't begin der XIX-de eeuw ook in Insulinde hun intrede deden, en door Inlanders ,,Gevoerd''(bestuur) werden, nl. der twee-en-drie-masters, waren de z.g. Ra-zeilen, jav. ,,lajar-proewang'', zie afb. No. VII. Ik behoef den lezer zeker niet te vertellen, dat deze ra's in 't midden aan den mast zoodanig verbonden zijn, dat ze middels touwen, ,,Brassen'' genoemd, Jav. ,,bras-bras-an,'' (horizontaal) vierkant en in schuine richting kunnen worden getrokken, naar gelang van den stand aan den wind, want......



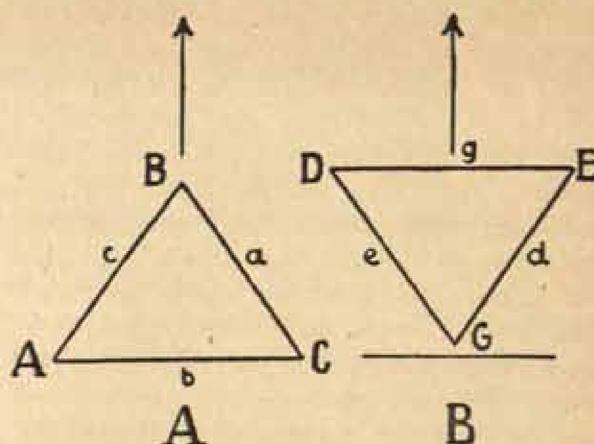
komt de wind recht van achteren in, (zie positie boven, A. volgens de richting van het pijltje), zoo zal de wind het schip recht voor zich uit duwen, een der meest gunstige omstandigheden ,,Vóór-den-wind'' genoemd, Mal. Angin-troes-dari-blakang of Bras-bras-an square. [1])

Veranderd de wind, gelijk in B., zoo zullen de Ra's aangebrast moeten worden om den meesten windvang te hebben, en zal het schip wegens den wederstand van het volume water op een der zijden, en het roer, toch in de gewenschte richting vooruit gaan. De uitwerking hier is dus die, bekend in de natuur- en werktuigkunde onder den naam van ,,Het parralel van krachten,'' waarbij de windrichting en de water-wederstand op een der zijden, de composanten zijn, en het schip de richting der resultante zal volgen. Toch schuilt ook in deze theorie verraad (Jeder theorie is grau) nl. de stroom, en deze gevaarvolle factor noemt men ,,Drift'', Mal. Lari-lari-an. Kijkt u maar eens bij een zeiltochtje achteruit, 't kielzog, of de kolkjes die zich achter het roer vormen, wijzen niet in de richting waar U vandaan kwaamt, of henen stuurt.

We zullen ter opheldering van de keuze van den vorm van den romp van een vaartuig, nl. plomp gebouwd, gelijk de afb. II en III, of den slanken, snellen vorm zie afb. I en VIde volgende opheldering geven.

De eerste afb. III is speciaal gebouwd tot het mede voeren van veel lading, de laatste afb. is berekend op snellere vaart, zg. Klipper bouw. Zoo werd de post in omstr. 1780 van Batavia via Cheribon naar Semarang overgebracht met speciaal hiervoor gebouwde, snelvarende Prauw-Pentjialings.

Als een voorbeeld hoe lastig de oplossing van dit probleem is, door 't vernuft der vroegere eeuwen (Vikings) reeds benaderd, diene 't volgende voorbeeld.



Zij fig. A de voorste helft vån een scheeps doorsnede in den vorm van een keg, even als B. welke beiden door één zelfde kracht, door de vloeistof (rivier of zee) worden voort gedreven. Nu vraag ik U welke van beide zal het snelst vooruit gaan? Uw antwoord zal wellicht zijn: Fig A met de de spitse punt vooruit.

En toch is dit niet zoo. Want...... de wiskunde leerde ons reeds dat de som der twee zijden van een driehoek immer G r o o t e r is dan de derde, hier dus zijde AB + CB $>$ AC, en DE $<$ DG + GE (fig. B.). Daar fig. A dus meer wederstand aan de vloeistof biedt dan fig. B, zal de laatste zich sneller voort bewegen. Ook hier is de theorie juist, maar.... er is één factor bij nl. de watersplitsing en het probleem om hier de midden-evenredige te vinden, was vanaf de oudheid onoplosbaar, pas in de vorige eeuw door den Ingenieur F r o u d e (vader en zoon) door de door hen opgebouwde formule's opgelost. De Inlandsche kustvaarder vermoedde, de wetenschap loste het op. Zoodat de Madureesche snelzeiler met mooi weer het in vaart (soms) van zijn Javaansche Collega wint, doch met slecht weer, wederom verliest.

Thans rest ons nog de behandeling van één onderwerp, nl. dat der ,,Uithouders'' Mal. Sajap. Aan beide zijden van

---

1) Maleische en Javaansche scheeps termen en namen, zijn een ratjetoe van lokale dialecten en vreemde woorden (Arabiesch-Engelsch Hollandsch-Portugeesch-Hindoestany enz.) veranderen soms met den streek waar men zich bevindt.

het vaartuig (van niet te grooten inhoud, anders zouden deze uithouders te zwaar en onhandelbaar worden), ze steken rechthoekig op de lengte as (dus dwars) één voor, en één achter, uit, aan de uiteinden in den vorm van een zwanenhals, naar het oppervlak van het water omgebogen, en deze einden zijn wederom onderling verbonden, door een anderen boom, in de lengte, dus evenwijdig met den romp. Bij grootere vaartuigen vind men twee, soms, doch zeer zelden, drie dezer langs-scheepsche boomen, waarvan door 't gebogen zijn van den dwarsboom dus de uiterste lager dan de binnenste komt te liggen. Is 't schip ledig zoo raakt de buitenste ,,sajap'' het watervlak. Deze uithouders zijn specifiek Indonesisch, op de China kusten en die van Vóór-Indië treft men ze niet aan. Ze zijn eigen aan Kust-vaartuigen, daar ze in volle zee spoedig zouden weg slaan, ze dienen om, gelijk de balanseerstok van den koorddanser, 't vaartuig voor zwaar overhellen te bewaren, hebben echter 't groote nadeel dat ze, zoo ze in aanraking met het oppervlak der zee komen, veel van de snelle vaart doen inboeten. Soms begeven zich om meer tegenwicht te geven, de ,,waaghalzen''[1]) naar het einde der uithouders, zetten zich hier genoeglijk neer, laten hun lichamen bij zware bries en zwaar hellen achterover ,,hangen'' alzoo 't schip balanceerend. Men spreekt in zoo'n geval van een ,,Eén-mans of Tweeman's koelte'' naar gelang van 't aantal menschen, die zich op de einden ,,uitleggen''. Ook hiermede zijn wonderbare resultaten bereikt. Ik maakte het mede dat op de Noord-kust van Sumatra (baai van Pedir) dwars van mijn Stoomer zich een prauw bevond met één man op den nok van den uithouder, 't was een stijve koelte, en de man balanceerde zoo handig, en 't prauwtje liep met zoo'n vaart, dat we hem niet konden voorbij stoomen, hij glansrijk de race won, en...... met een zwaai van z'n arm ons goeden reis wenschend in de risophoren verdween.

1) Waaghals is 't minder benijdenswaardige baantje (aan boord der zee visschers) van den jongen die boven in den mast naar de scholen visch uitkijkt. ook ten onzent (Noord-zee bestaan (bestonden) ze.

Maar de uithouders hebben ook andere diensten te verrichten. Men weet, er loopt langs de kusten eb en vloed, d.w.z. hoog en laag water. Onze Inlandsche handelsschippers missen nog de capaciteiten om 't tijdstip van deze waterbeweging te kunnen berekenen, ook vertrouwen ze niet altijd de kampong bewoners, zoodat ze liever inplaats van vóór de kampong, in de kwala's huizen, laagwater legt dan hunne prauwen ,,droog'' en hierbij houden de uithouders dan hun vaartuig in de goeden stand. Eigenaardig is 't bijvoorbeeld de nederzettingen van de Sakay's of Badjau's of Orang Laut te zien. Ook op Madura ziet men deze gevallen. Met laag water liggen hunne prauwen geheel droog, en de uithouders in de modder, ,,kaja koetoe boesoek'' zucht onze djoeroemoedi dan, minachtend op dit ,,gespuis'' neder ziend.

We hebben beweerd, dat het den eenvoudingen en ruwen zeeman, in 't ruwe Noorden evenmin als in 't mildere tropen-klimaat nimmer aan zekere mate van poëzie heeft ontbroken. Laat ik U eens ten bewijze hiervan een uittreksel geven van een (doop)register van Indische vaartuigen.

Naam van het Vaartuig.

De ,,Alnoer'' (Arab. Alnoeri) Lichtstraal.
,, ,,Apel-Mas'' De Gouden Appel
,, ,,Bintang-Timoer'' Planeet ,,Venus'' of de Morgenster
,, ,,Zee-Ploeg''
,, ,,Selamat Blinjoe'' Blinjoe's Welvaren
,, ,,Djoeki-Kassi-Tandak'' ,,Djoeki of ,,Mardjoeki'', een Madureesche naam die veel voor komt, ,,dans'' dans een weinig.

We willen aan deze serie de note-gaie niet onthouden. Het zal U bekend zijn, daȝ de Inheemschen, de letter V of F slechts door de uitspraak van iets dat op de letter P gelijkt kunnen weergeven. Er was een stoomschip dat heette ,,De Vice-President-Prins". Pies-Pis-Pins-Prins We laten de uitspraak hiervan liever aan den lezer zelf over.

We hebben de détails der scheepvaart voldoende bekeken, om thans tot 't historische deel over te gaan. Hiertoe zij gereleveerd, dat de zeevaart vanaf de vroegste tijden ,,zich zelf" definieerde in twee onderling geheel verschillende bedrijfstakken. nl.:

A. de zoogenaamde ,,Kleine of Kustvaart, waaronder ook de zee-visscherij te begrijpen is en

B. De zoogenaamde ,,Groote of Diepzee" vaart (Oceaan vaart).

Nu was de kustvaarder en de visscherman wel een brani zeeman, daar niet van. Onze eigen visscherlui en.... de ,,Geuzen" bijv. gaven hiervan een sprekend voorbeeld, doch tot het doen van groote lange tochten naar het onbekende...... hiertoe misten zij de vereischte hooge moraliteit, wilskracht en volharding. Na het voltooien van korte reizen, poosden deze kustvaarders liever tehuis, vooral gedurende 't barre koude jaargetij, d.i. de Westmoesson in Indië. Gingen dan ten achter Poeloe Kapok.

Men vergete niet dat niettegenstaande de leer der Geografen, Socrates, Claudius Ptolemeus e.a. 't volk zich den wereldkloot nog voorstelde als een veelzijdig, kubus-vormig geheel..... en die zich te ver waagde, viel er af, was verloren. 't Is bekend dat toen Christophorus, zijn ontdekkings reis reedde (uitruste), hij voor 't verkrijgen van zijn manschap zich tot de ,,Gestraften voor den kost zonder loon" (nl. der Galijen) had te wenden.

Een volk of een ras van zeevarenden Océaan-vaarders, stampt men niet uit den grond, en 't merkwaardige is, dat de categorie voor de Groote en die der Kleine vaart zich in de meeste landen vrij scherp belijnd afpaalt. Waarin dit zijn oorzaak vindt? zult ge vragen. Het is de keuzevraag die de natuur slechts vermag op te lossen, voor ons menschen on-na-wijsbaar. Zoo treft men in ons Noorden (Groningen) langs de boorden der Aa (Pekela) de Groote vaart manschap, Friesland beoefende immer slechts de traanvaart (kleine-vaart). Overijsel, Braband, zelfs Utrecht leverden weinig of geen groote vaart manschap, men treft geen Ieren op de Britsche, geen Parijzenaars op de Fransche vloot geen Padanger, geen Soendanees (relatief natuurlijk) op de Indische vloot aan.

Een bloeiende Groote of Oceaanvaart en reederij, ontwikkelt zich nimmer op zich zelf alleen (fur sich). 't Verleden leert ons, dat dit immer gepaard ging (moest gaan) met eene gelijkparige ontwikkeling van andere takken van bedrijf, onmisbaar voor de ,,Vaart" als daar zijn:

De Zeevaart en Sterrekunde, en het onderwijs daarin, ten onzent beoeffend bijv. door een Mercator, Plancius, Dr. Bernard ten Broeke oftewel Paludanus geheeten, De Borda, Douwes, Bleau e.a.

2. De Scheeps bouw. De lange duur der tochten dier dagen (soms 2 jaar en langer), en de groote manschap die men veiligheids halve mede voerde (150 tot 250 koppen en meer), had ten gevolge het medenemen van een grooten voorraad victualie, water, zeilen, kabels, munitie enz. en vereischte schepen van grooter charter.

Waar deze beide laatste factoren ontbraken kan men gerust aannemen, dat de Groote scheepvaart zelve niet van groote betekenis was. Al heeft België bijv. nu wel eens in latere tijden aan groote vaart-ondernemingen deelgenomen (De Gerlach's pooltocht met de Belgica bijv.) het was toch nimmer wat men noemt een ,,Zeevarend Land of Volk".

Op één onderwerp moeten we nog wijzen, nl. dat er immer ook een scherpe schei-

ding heeft bestaan tusschen ('t land van) den producent, het zij industrieel of Agrariër, en den Consument. Bijna nimmer voerde de producent zijn waren zelf naar den vreemde ter markt..... men kwam ze halen, ook op Java.

Vroegere Portugeesche en Hollandsche schrijvers (Valentijn e. a.) verhalen duidelijk dat Bantam, later Malakka de stapelplaatsen (emporia) der O. I. producten waren, waar de Vóór-Indiers (de Hindoe en Parsies), Arabieren en Joden (Oriental Jew) kwamen om te handelen..... af te voeren (exporteeren) deze haalden hier de gewenschte producten weg en vervoerden ze, via de Persische golf en of Roode zee via Damascus of Alexandrië verder.

De Javaan bracht dit niet, was hiertoe niet gedrongen, en schiep zich niet die capaciteiten voor 't uitoefenen der Groote vaart benoodigd.

Er is aangevoerd dat uit het bestaan bijv. van een Boegineesch wetboek in de XIII-en eeuw, blijkt; dat hier wel een (Groote) vaart zoude bestaan hebben. Dit wetboek door Raffles ge-cinapped en naar Londen gevoerd, had tot titel „Een wetboek voor Boegineesche rijken op 't eiland van Celebes en Makassar" en was dus..... voor de kleinere kustvaart.

Nu geeft de Javaansche historie geen positieve berichten (gegevens) dat hier ooit een school voor 't onderwijs in navigatie van eenig belang zoude bestaan hebben. Bij de Grieken, Saraceenen, Hindoe's enz. wel. De Sterrekunde bezit ten huidigen dage nog de geijkte termen, Nadir, Zenith Azimuth enz. als bewijs dat daar wél zulk een school bestaan moet hebben.

Ook hebben we geen gegevens dat hier op Java ooit een uitgebreide tak van scheepsbouw, voor schepen van grooter charter (geen kust prauwen) zoude hebben bestaan. Terwijl het wel bekend is dat vroeger reeds de scheepsbouw op een vrij hoogen trap van ontwikkeling heeft gestaan, te Tenasserim (Siam). Linschoten verhaalt reeds in zijn Itinerario „De principaelsten Coningh" van Dachem (Achem of Atjeh) ende die van Indien hadden veel Gallyen, die hem sommige verloochende Christenen (die nieuwers en ghebreken) in Indien leeren maken.' Nu zijn als bewijzen aangevoerd dat er wel gemeenschap tusschen Java en andere streken van den Indische Oceaan moet bestaan hebben, dat deze gemeenschap door Javanen als zeevaarders zoude onderhouden zijn, bewijst dit niet. Ook niet dat de Westkust van Madagascar door Javaansch meschen-materiaal van lichtere huidskleur dan de kafferstammen zou bevolkt zijn. Dit kunnen best de lichtere huidskleur bezittende Maleiers (uit 't rijk van Menangkabau, die ook de Malakakust, Negri Sambilan, bevolkten) zelfs de Niassers geweest zijn, eenig bewijs dat het Java-bewoners zijn geweest, bestaat niet... Noch de verhalen van Edrisi en Lopo Sequira, of de vervaardiging van een kaart in 1511 door een Portugees met gegevens „van een stuurman van Java", het zijn alle interessante gegevens, doch slechts Hypothesen, die niet positief bewijzen dat de Javaan als volk, als ras, een zeevarend volk was.

Ik houd het meer op de uitspraak van de Hollanders dier dagen, wier informatie's, nuchter en koud, zonder zuidelijke fantaziën, tot heden toe immer bleken meer de waarheid getrouw te zijn geweest, nl. van Willem Lodewijk, die uitdruklijk zegt, dat zij (de bewoners van Java) 't gebruik der zeilsteen ('t kompas) niet kenden. (Bij de Saraceenen en Mongolen of Tartaren reeds eeuwen bekend) geen zeekaarten hadden, want „zij die niet verstaan" en...... zonder deze hulpmiddelen...... is en was de Groote vaart absoluut uitgesloten.

Volgens onze bescheiden meening is 't dan ook niet bewezen, dat de Javaan ooit die hooge trap van zeevaart heeft bereikt, noodig tot het beoefenen van de Groote-vaart, zijn nautisch bedrijf zich nimmer verder uitstrekte dan tot de kustvaart in deze regionen, hij (zijn hoofden,

Gadjahmada[1]) zich nimmer verder hebben begeven dan op de bekende verovering (Tuchtiging) van Palembang, 't rijk Widjaja, de vernietiging van ,,Toemasik'' 't huidige Singapore, en de aangrenzende wateren der Javazee en straat Makassar, Soekadana Bandjermasin, Koetei, de Molukken enz.

Zoo was 't verleden.

Wat de toekomst vermag? zult ge vragen.

Ik mag niet anders erkennen dan dat ik uit mijn 20 jarige praktijk leerde, dat de Java-bewoner van de Noordkust, en 't Javaansche ras, alle kwaliteiten bezit, benoodigd voor een goed zeeman, kalm in 't gevaar met veel zelfbeheersching.

Voor de toekomst: een ras van zeelui, die in Azië, wat goede ras eigenschappen betreft, voor niemand behoeft onder te doen, noch voor den Tartaar, noch voor den Mongool of den bewoner van 't rijk van Nippon.

Maar..... met onderwijs alleen maakt men geen goed zeeman, men Vormt hem, niet tehuis of aan den wal op een School, maar op 't water zelf, aan boord van een school-Schip, en op den leeftijd waarvan vader Cats reeds getuigde

'''t Is de jonghe Twijgh
die men het beste buight en leidt.'''

Met het degelijke, prima onderwijs, hier in deze gewesten aanwezig, ongeevenaard in 't verre, midden noch 't nabije Oosten en langs de Pacific nergens overtroffen hoogstens ge-evenaard (Japan) en een school-Schip ter reede van Soerabaja, centrum der nautiesche bibit van Java, zal de geheele zeevarende bevolking van den Anachoda (gezagvoerder) af, tot den Serang (bootsman), Djeremoedi (stuur-meester) tot zelfs de jongste ,,Classi'' (matroosje) ons dankbaar zijn, en..... de Inheemsche (kust) handel zal dan, gelijk de (volks) rubber-cultuur, binnen kortst mogelijken tijd 20-50-ja 100% toenemen, den algemeenen in en export (handels balans) ten goede komen.

Moge men Soerabaja's ree spoedig met een schoolschip sieren, een schoolschip voor blank en bruin, want...... de Zee kent geen rasverschil, slechts associatie.

---

1) ,,Gadjah-Mada'' of de ,,Onstuimigen-Olifant'' was de Javaansche ,,Ziener'' die voor 't rijk van Madjah-Pahit een groot wereld rijk profeteerde, en, als veldoverste stichtte 1340-1350.

Afb. I

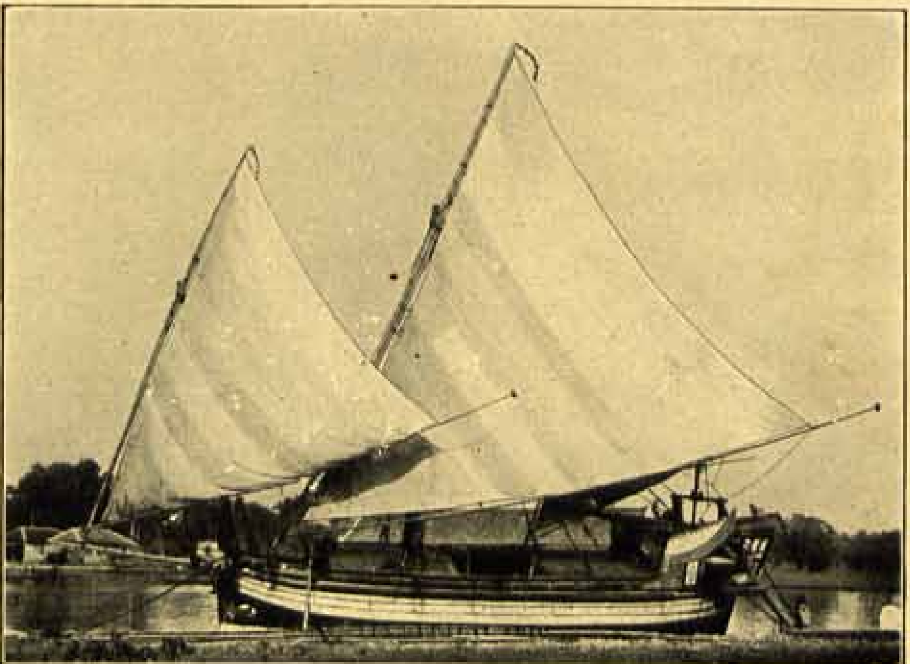


Foto eigendom J. P. Koster

Madoereesche Prauw „Djanggolan"
(scherpe klipper bouw) of „Pégoen"
(Soemenepsch)

Noteer ook hier het fraaie houtsnijwerk, een figuren stijl, en compositie eenvoudig (niet barock), waarin het anders zoo opbruisende Madoereesche volk als mediteerende kunstenaars verre boven de andere Insulinde volken uitsteekt.

Op den boegspriet „de Linga" vorm. De „Geus" of vlag onder den boegspriet ook op Europeesche (Westersche) schepen in gebruik, bestaat uit eenvoudige, doch sprekende kleuren, nl. een rood veld, omgeven door een witten, getanden rand, in 't midden een zwarte ruit, terwijl het centrum een van wit veterband vervaardigd ruitfiguur (bloemmotief of ster) is.

Een ovaal gewicht onder aan het touwtje bevestigd, houdt dezen vlag in loodrechten stand, terwijl hieronder gewoonlijk een blikken vischje door den wind heen een weer „kis-kast".

(Kis-kassen of „pleieren" is het werpen met een platten steen over de water oppervlakte, waardoor deze zich als een vliegend vischje, zig-zag over de oppervlakte voortbeweegt).

Afb. II



Foto eigendom J. P. Koster

Prauw „Tjemplong" van Rembang.

Verschilt slechts in onderdeelen van die van Lasem. Het is de thans nog meest voorkomende vorm van handels-prauwen op Java's Noord-kust in gebruik.

Deze heeft 3 masten, met volle zeilen (Latijnsche sprietzeilen).

't Scheepsluik is hier open, ook hier kijken de „passagiers" naar buiten gelijk op de afbeelding der Hindoe zeevaarders op een der gallerijen der Boro-Boedoer (zie hierna). Strengen Lotus bloesems zijn in top aan de boven zeilboomen bevestigd, aan den achter boom, (onder), een bundel tali-doek (der Aren palm) tegen de booze geesten, en den tegenwind.

Ook hier wordt attent gemaakt op den hoogen opbouw op het achterschip, verblijfplaats van den schipper en de zijnen, en de tochtschermen, (houten vleugels, met fraai houtsnijwerk) om de tocht buiten de kajuit te voeren.

De beide jongens (waaghalzen) zijn hier in actie, die achteruit, om het roer te bezwaren zoodat het in het water blijft, bij 't stooten aan den grond op ondiepe plekken, de Stuurman (Mal. Malim) hanteert het roer, en de „Klok" in den vorm van een haan, troont boven op het tentdakje.

Afb. III

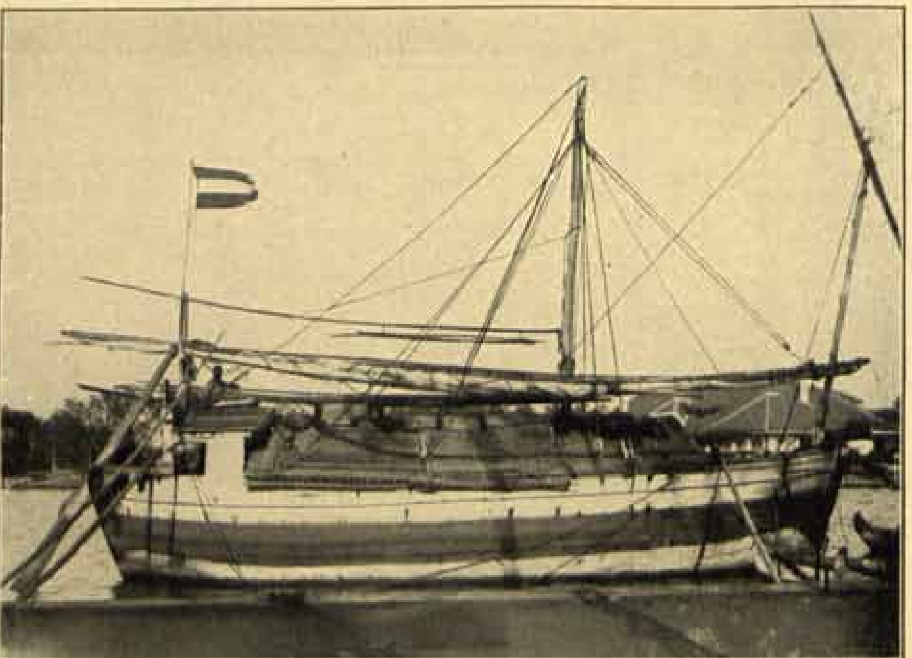


Foto eigendom J. P. Koster

Prauw „Tjemplong"

Dezelfde als de vorige afbeelding.

Ze heeft 3 masten. De boom der voorste mast, slechts gedeeltelijk zichtbaar, is opgeheschen, zoodat de schuine stand zichtbaar is. De „Waaghals" toont hier zijn vaardigheid. Strengen Kananga bloesems (wellicht Kembang Terate of Lotos bloesems) hangen hier als een Talisman a/d einden der zeil („boom")

Afb. IV



Foto eigendom J. P. Koster

Prauw Tjemplong van Rembang zelfde als afb. III.

Noteer ook hier het fraaie houtsnijwerk, en de gebeeldhouwde wind-„wieken" om de tocht uit de kajuit te houden. De voorgeschreven lantaarn, hangt gereed aan den achtersten standaard. Trossen Melati enz. zijn ook hier aanwezig.

Afb. V

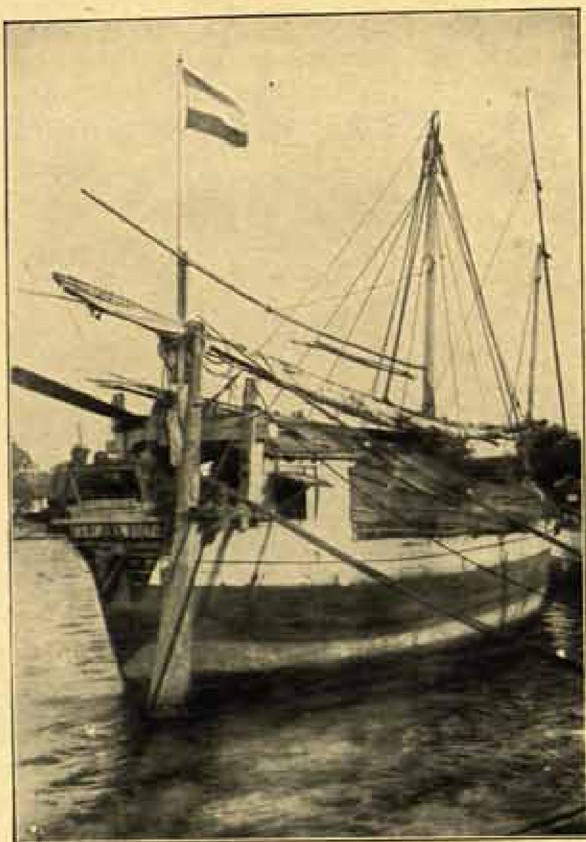


Foto eigendom J. P. Koster

Prauw „Tjemplong"
genaamd „Sari-Roepa" (Sri-Roepa) van Lasem.

Opmerkzaam wordt gemaakt op het volgende:

Deze prauw-soort is thans op de Java-kust nog het meest bij de inheemsche bevolking als handelsvaartuig in gebruik.

De „uithouders" (langs de kade liggend niet noodig) zijn afgenomen en aan den wal gedeponeerd, hier onzichtbaar.

De twee losse roeren (hier in den vorm van groote roeisspanen, een te water aan stuurboord, de andere aan bakboord opgehaald, en op het achterdek neergelegd.

Het opgeslagen luikje is van de „kajuit" voor den schipper en zijn gasten, aan de achterzijde („achteruit" genoemd) der prauw.

De scheeps-luiken (hier van ge„gapit"te bamboe met kadjang) zijn gesloten.

Het vaartuig heeft 3 masten, korte (achterste met vlag). De boom der voorste mast bevindt zich in positie, de overige zeilboomen zijn met het Latijnsche sprietzeil opgerold. Het achtervlak, hek of spiegel genaamd, is met fraai houtsnijwerk getooid (een vaste gewoonte van bijna alle prauwen) strengen Kenanga-bloesems worden ook hier als talisman gebezigd.

Afb. VI



Foto eigendom J. P. Koster

Prauw Pleiari (of per-lari-lari)
(Scherpe of klipper-bouw,
Kangéan Archipel)

heeft een scherpen boeg, ouderwetsch losse roeren, gaffel zeilen.

Afb. VII



Foto uit de colectie van het Museum van het Kon. Genoots. van K. en W., Weltevreden

Drie-mast zeilschip, z.g. bark.

Hier ziet men een drie-mast zeilschip, voor anker liggende in de Barito-rivier welke naar Bandjermasin voert. Men ziet hier de achterste mast met 't gaffel zeil (Bazaan, Mal. lajar-blakang) en de andere twee masten met ra's (jav. Proewang) welke hier om overmatigen windvang te voorkomen scheef „aangebrast" zijn.

De „plokjes" vegetatie op de rivier drijvend, zijn de z.g. water-leliën (water-pest), waarvan men ver in zee groote bosschen (eilanden) aantreft, die hier in 't zoute water afsterven, zinken, en met het aangevoerde slib, nieuwe aluviale delta's vormen.

Nog ziet men hier de z.g. (handels) Djoekongs, der binnenvaart, dus zonder zeil en masten, daar ze in het midden van het vaartuig, dat open is, door 2 roeiers worden voortbewogen.

De huizen op 't water drijvend, zijn de Vlot-woningen (Rakit), broeinesten van alle ongerechtigheid, (dobbelen, smokkelen, moord enz.).

BARABOEDOER EN VANDALISME

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM.

Eenigen tijd geleden werd de kunstminnende wereld opgeschrikt door een slechte tijding: Amerikanen hadden bij hunne aan hamerslagen gepaard gaande pogingen om van een werkelijke belangstelling in een der schoonste boeddhistische monumenten, de Baraboedoer, te getuigen, op verschillende plaatsen schade aangericht aan de reliefs, die dit bouwwerk sieren. Een tweede bericht stelde, wat deze schade betreft, gerust; zij was slechts onbeteekenend, al bleef de daad op zich zelf even afkeurenswaardig. Nader onderzoek door den Oudheidkundigen Dienst bracht echter aan het licht, dat er in den laatsten tijd meer schade moet zijn veroorzaakt, al kon men in geen enkel opzicht bewijzen, dat deze eveneens door de Amerikanen was teweeggebracht. Intusschen zijn maatregelen in voorbereiding om te komen tot een betere bewaking of liever tot een beter bewakingsysteem, want, dit zij er dadelijk bijgezegd, de bewaking heeft voorkomen dat grooter schade werd aangericht en de waakzaamheid der bewakers behoefde dus niet in twijfel getrokken te worden.

Daarmede dreigt echter de langzame verwoesting, waaraan Baraboedoer na zijn ontdekking ten prooi valt (ook hier blijkt weer, dat de ,,ontdekking'' een der grootste rampen voor een monument kan heeten) in het vergeetboek te geraken, temeer daar een vergelijking van den gerestaureerden toestand van het monument met den niet-gerestaureerden in de vorige eeuw zooveel reden tot tevredenheid geeft. Het kan daarom zijn nut hebben ook in beeld een indruk te geven van het vandalisme, waarvan Baraboedoer reeds eerder te lijden heeft gehad.

De beide hier gereproduceerde foto's spreken voor zich zelf en behoeven weinig tekst.

De bovenste is een opname van Kinsbergen, welke in 1872 voor het eerst het licht zag en eenigen tijd daarvoor moet gemaakt zijn.

De onderste foto is een opname van De Vink, tijdens de restauratie gemaakt (1911). Beide foto's zijn bijna op gelijke wijze vervaardigd (zooals uit den schaduwval kan blijken [1]) en beelden hetzelfde relief af, waarop de geschiedenis voorkomt van Soedhana en den ring van Manohara. Het stuk behoort tot de allerbeste van Baraboedoer en heeft dan ook steeds aller bewondering gaande gemaakt.

Boven zijn alle vrouwefiguren nog onbeschadigd, beneden m i s s e n e r n i e t m i n d e r d a n d r i e h u n h o o f d. En het zijn niet de slechtste, die ten offer zijn gevallen aan de hebzucht van een of ander reiziger.

Nog zouden wij er vrede mee kunnen hebben en ons bij het niet meer te keeren feit neerleggen, indien de kopjes ,,oordeelkundig'' waren afgeslagen en nu misschien elders ter wereld de collectie van een ras-verzamelaar sieren. Maar integendeel; men heeft met ruwe hamerslagen, precies op de wijze der onlangs betrapte Amerikanen, getracht het hoofd van den romp te scheiden, wat, gezien de grootte van de plaatsen, waar de kop aan den reliefsteen vastzit, noodwendig uitloopen moest op een in scherven springen van het vrouwekopje. Zoo werden door ons, bij het nader ingestelde onderzoek in zake

1) Men lette echter op het verschil, dat teweeggebracht werd, doordat de foto's onder een verschillende hoek werden genomen. Vooral bij de eerste figuur rechts van den put is dit duidelijk waar te nemen.

de het laatst gesignaleerde tempelschennis, de scherven gevonden van een voet, die men gedacht had gemakkelijk en gaaf door één enkelen hamerslag van den steen te scheiden. Men had niet eens de moeite genomen deze scherven van den grond op te rapen of weg te werpen! Door deze scherven samen te stellen kon de geheele voet weer worden hersteld.

Doch genoeg; een ieder kan zich nu een gedachte vormen van de vernielzucht, waaraan Baraboedoer op verschillende plaatsen ten offer viel. Laten wij hopen dat het mogelijk zal blijken door een afdoend bewakingsysteem te voorkomen, dat zulke dingen zich in de toekomst zullen herhalen.

Jogjakarta, Febr. 1926.





DE POENDÈN VAN NGLOERAH

door

S. SOEHARI.

In een kom van de Lawoe Bergketen, welke zich van het Noordoosten naar het Zuidwesten slingert, bestaande uit de toppen goenoeng Ringin-bantjang, goenoeng Ngilèn, goenoeng Gandjret en goenoeng Watoe-sirap, bevindt zich een kleine, doch niettemin welvarende nederzetting, wier welzijn, naar men daar althans gelooft, geheel afhankelijk is van de goede stemming der aldaar aanwezige poepoendèn.

Deze heiligheid bestaat uit twee Oudjavaansche steenen beelden, staande op een heuveltje, dat als een uitlooper van den goenoeng Bantjang te beschouwen is. Het eene beeld, de Hoofdgod, staande met 't aangezicht naar het Westen, door de bevolking mbah éjang Menggoeng genoemd is een dikke en mismaakte tempelwachter ongeveer 0,96 M. hoog. Hij zit met het rechterbeen gekruist en het linker omhoog gebogen (djégang Jav.), korte, dikke buik en hals, groote uitpuilende oogen, wijd opengesperden mond, waarvan de slagtanden vreeswekkend naast de groote puntige tanden te voorschijn komen, voorzien van buik- en halsversiering, met een soort stompen muts op het hoofd. Zijn rechterhand houdt hij met een groote wedoeng of dienstmes voor de borst gekruist en zijn linker op de knie. Het geheel lijkt ongeveer op een afgeknotte pyramide, niet fraai, ja, ik zou zelfs zeggen potsierlijk.

Het tweede beeld, de echtgenoote van de eerste Godheid, staat niet; maar leunt achterover tegen een zeer mooi bewerkt hoekpilaster, aan den eenen hoek waarvan en bas relief een garoeda is afgebeeld met uitgespreide vleugels. Het front is naar het Zuiden gekeerd.

Naar mijne overtuiging stelt het in geen geval een vrouwelijk persoon voor, doch een man, een déwa, ja naar alle waarschijnlijkheid de Oppergod Çiwa in een van zijn bestaansvormen, n.l. Mahadéwa. Hij zelf staat op een ronde padmasana gedragen door zijn witte Nandi, die liggende met den kop naar rechts is gekeerd.

Vóór hem, ook nog op de padmasana staat een klein, dik viervoetig diertje, vermoedelijk een marter. De God draagt een volledig koninklijk gewaad met hooge kirita-makoeta waaraan lange tot over den borst reikende soemping's (gadjahngoling), driedubbele braceletten, even zooveel kelatbahoe's, de saroeng tot even beneden de knie als in de Preanger gedragen met de plooien voor, reikende tot aan het lotuskussen. De sjerpen (sampoer) hangen aan den voorkant even lang als de plooien (wiron), terwijl zes hoentjals of tressen eindigende in lotusvormige knoppen mede den voorkant versieren. Juweelen halssieraden, oepawita en bij goden behoorende kleederdracht ontbreken hier niet.

Boven de kroon steekt een mij geheel onbekend voorwerp uit, dat van boven wijder is dan van onderen, en waarvan drie afzonderlijke deelen a.h.w. op elkaar staan. Er achter is een tikje van een Oostjavaansche glorie te zien.

De God heeft acht armen: de twee voorste ontmoeten elkaar voor den buik, houdende vermoedelijk een lotusbloem, terwijl de rechter handen achtereenvolgens vasthouden een wadjra, tjakra, en een met drie vlammen versierde halve maan, die vermoedelijk de voorvorm was van de trisoela of drietand, en de linker een groote knots met wadjravormige bovenpunt, aksamala of bidsnoer en wellicht tjamara of vliegenwaaier. Op de wadjra, tjakra en knots na attributen dus van Çiwa, de gevreesde hoogste God der Hindoe-Javanen.

Aan de linker zijde van het beeld vertoont zich een springend hert boven in een ronde kom groeiende lotusknoppen, terwijl heelemaal aan het beneden hoekeinde een knielend mannetje van zeer kleine afmeting te zien is. Een soortgelijk hert is eveneens te zien aan de rechterzijde boven een eveneens in miniatuur afgebeeld staand mannetje. Het geheel is ongeveer 1,35 M. hoog, 0,37 M. breed en 0,31 M. dik. Het is n.b.m. zeer fraai afgewerkt en bovendien nog zeer gaaf. Jammer dat het daar staat te verweren.

Deze beelden staan niet op een steenen vloer als bij tempels gewoonte is, doch slechts op een aarden ophooging waarvan de randen met natuursteenen zijn belegd, en omheind met bamboe pager. Een met een dikke rottanliaan omstrengelde, buitengewoon groote kantilboom beschaduwt de offerplaats.

Daar buiten bevinden zich nog een paar onbelangrijke beeldenresten, w.o. een kleine wachter van hetzelfde type als het heilige beeld, welke willekeurig op het plateau zijn geplaatst. De heele oppervlakte hiervan, welke eveneens ompaggerd is, is ongeveer 10 bij 40 M. Er groeien diverse boomen en boompjes o. w. kajoe tahèn welke buitengewoon onaangenaam riekende bloemen draagt. Dit plateau is in vakken verdeeld, van elkaar door natuursteenen afgescheiden, terwijl aan den Noordwest kant een vierkant koepeltje staat, destijds bestemd voor het bezoek van den prins Mangkoenagoro. Twee poorten aan den Zuid-en Westkant verleenen toegang tot het heiligdom. Middels natuursteenen-trappen, bewaakt door twee kleine, leelijke en reeds verweerde, wachters bij de kleine kali, welke dwars over den weg stroomt, is de poendèn van de West- of vóórkant te bereiken. De Zuidelijke zij-ingang wordt niet bewaakt.

De nederzetting bevindt zich aan de Zuid- en Westzijde van het heiligdom, daarvan gescheiden door vruchtbare en met kristalhelder water doorstroomde tegalans. Het stroompje slingert en kronkelt zich door het veld, glinsterend beschenen door de ochtendzon, als een wit lint, dat aan den kroon van Maha déwa of de gewaande echtgenoote van mbah éjang Menggoeng fladdert. Voor rijstbouw is de plaats echter te hoog gelegen; het is er te koud, dan dat de padi er regelmatig gedijen kan.

Genoemde nederzetting is verdeeld in twee kabekelans of gehuchten, met name Ngloerah lor en Ngloerah kidoel, waarvan de inwoners zich geheel aan den dienst van mbah éjang wijden. Het grootste feest dat door hen wordt gevierd heeft daarom dan ook ter gelegenheid van den jaardag van den schutspatroon plaats, vallende op elke Dinsdag kliwon van de woekoe Doekoet, dus doorgaans twee keer per jaar. Alsdan viert het volk werkelijk feest: de Doekoetan.

Op den bewusten Maandagavond na zonsondergang verzamelen zich alle noro-karjo's of werkbare mannen bij hun respectievelijke bekels ten einde er hun sidekah te brengen, welke straks den Goden wordt aangeboden. Deze bestaat uit: een stel gandik of maiskoek in de kleuren wit, rood, geel, zwart, groen, blauw en paars; een stel poedak-ripih of diverse aardvruchten als ketéla, tales, oebi, gembili enz.; pindang-arès d.i. zonder trasi bereide pindang (sajoersoort) waarvan het vleesch vervangen wordt door arès of het merg van den schijnstam van een pisangpalm; botok d.i. met zout, lombok, uien en salambladeren ingemaakt geraspt klappervleesch; pélas d.i. met geraspte klapper en ingrediënten gekookte gemalen kedelé; kelemal of Inlandsche groenten; rijpe pisangs; soemomèni d.i. gerookte opengespleten pisang met een vulsel van goela-djawa en geraspte klapper; panggang timpé d.i. geroosterde timpé of kedelékoek; dit alles netjes neergelegd op èntjek's of vierkant wijdgevlochten bamboe schalen met een omwanding van gedebog. Ieder man is verplicht om er twee van mede te brengen.

De bekel voegt daarbij zijn offerande,

welke uit precies dezelfde bestanddeelen bestaat, met bijvoeging evenwel van: een flesch jenever; een flesch arak of badèg; een kleine hoeveelheid opium; twee jonge klappers; vier trossen pisangs; twee volle suikerrietstengels en een stel toempeng's ritjik d.i. twee groote omgeven door zeven kleine toempengs van mais, met bijbehoorende vegetarische toespijzen. Al deze eetwaren worden zoo gauw alles compleet is, naar de sanggar — waarover straks — gebracht, om er geheiligd te worden, waarna het volk huistoe kan gaan. Drie keer per avond t. w. om tien, één en vier uur brandt de bekel, zonder eenige gebedsopzegging, wierook voor de sanggar.

Des Dinsdagsmorgens, op den heiligen dag Doekoet dus, kleedt zich de bekel na de noodige reinigingen, in zijn beste plunje en brengt omstreeks tien uur, door de zijnen geholpen, zijn eigen sidekah in een plechtige processie naar het heiligdom om deze ten offer te leggen voor de mismaakte Godheid. De plaats van den bekel lor is links en die van kidoel rechts, van elkaar door een steenen rij — een paar van de vakken dus — gescheiden. Hun volgelingen plaatsen zich achter hen, ook binnen de grenzen van de voor hen bestemde vakken, iedere desa apart. De offerspijzen van de gemeente blijven op de sanggar.

Zoodra alles gereed is en men er bij gezeten is, treedt de sadoe d.i. iemand wiens taak het is, bij elke offergelegenheid, bemiddeling te verleenen tot overbrengen van de wenschen van een ieder tot den God naar voren, plaatst zich tegenover de Goden beelden, en brandt wierook onder het uitspreken van de traditioneele echt Javaansche gebedsformule. [1]) Een dergelijke formule heet eenvoudig hoedjoep.

Daarmede klaar zijnde neemt hij, de sadoe, twee tjontong's gevuld met verschillende gerechten, welke genomen zijn van de reeds door de goden genuttigd gewaande offerande en geeft ze aan twee norokarjos af — een van lor en een van kidoel — die ze rond de buitenste omheining strooien; de eene beginnende van rechts en de andere van links. Bij ontmoeting gooien ze elkaar met het geheiligde mengsel in het aangezicht, tot hilariteit van zich zelf en het publiek. Dit strooien heet nawoer en geschiedt onder het opzeggen van de gebeden: „kaki tawoer nini tawoer metoeho selaning tawoer", telkens herhaald.

Eerst na deze ceremonie worden de beelden en het heele heiligdom schoon gemaakt hetwelk op gewone dagen absoluut verboden is, op poene van misgewas. En inderdaad toen ik er verleden jaar Augustus kwam, alles zag er ononderhouden en verwaarloosd uit. De twee Godenbeelden lagen zoo onder het dikke mos verscholen dat ik vrij veel moeite gehad heb het te verwijderen; pas na lang schoonmaken kon ik eenige aanwijzingen vinden, om de beelden naar mijn beste weten te identificeeren.

Als men ook hiermede klaar is, gaat men in dezelfde processie als waarmede men gekomen is naar huis, terwijl de soemomèni en gepofte tales onder de kinderen worden rondgestrooid (rajah) op der bekels eigen gebieden; die van lor heet „poendèn kali" d.i. onder een zeer ouden, heiligen waringinboom naast de woning van den bekel, welke boom thans reeds omgevallen is; die van kidoel „watoe kori" een doodgewone niet eens groote kali steen, — ook alweer heilig natuurlijk — midden op de tegalan tegenover de Zuidelijke ingang nabij de rivier. Zoo'n rajahan is natuurlijk zooals trouwens wel te verwachten is voor de kleuters een buitenkansje. Men maakt er een groote drukte van.

En onderwijl verzamelt zich de menigte in zijn mooiste pakeans in het huis van hun respectievelijke bekels, om de terugkomst van deze af te wachten. Er wordt dan luidruchtig gepraat en gelachen; de gemeente is uitgelaten omdat haar stamouders jarig zijn.

1) Zie bijlage.

Bij thuiskomst worden de bekels door de reeds aanwezige ondergeschikten hartelijk begret als waren zij de zegenbrengende engelen; de sidekah wordt wederom in de sanggar opgeborgen, die van de bevolking, welke gisteren avond daarin ten offer werd neergelegd, er uitgehaald en naar de pendoppo gebracht, om ze aanstonds als reeds door mbah éjang Menggoeng geheiligd, met en onder elkaar te nuttigen. Hierdoor is men verzekerd den zegen van de Godheid te hebben erlangd, waarom dan ook altijd een gedeelte van de portie naar huis wordt meegenomen, ter uitdeeling aan vrouw en kinderen.

Wanneer nu de heilige maaltijd is afgeloopen, trekt de Zuidelijke gemeente met den bekel aan het hoofd, naar de kabekelan lor, ten einde gezamenlijk tot vóór zonsondergang zich met een djanggroengan of tandakpartij te vermaken. Bij zoo'n gelegenheid amuseert men zich uitermate.

Wat de sidekah van den bekel betreft, het eten wordt na het feest door hem en zijn familie genuttigd, de jonge klappers echter tot den volgenden Dinsdag op de plaats gelaten, waarna zij worden afgedankt, de bloemen tot de eerst volgende Hanggorokasih vernieuwd en de arak, jenever, oliën enz. bij de volgende Doekoetan ververscht. Niemand, behalve de sadoe zegt een gebed op: hoogstens ,,njoewoen pangèstoe mbah éjang kakoeng poetri''.

Men ziet hier dus drie merkwaardige dingen:

1e. dat bij de spijzen geen vleesch, ja zelfs geen trasi opgediend mag worden.

2e. dat er geen rijst wordt gebruikt.

3e. dat de tandakpartij slechts bij de bekel lor plaats heeft ofschoon alle overige ceremonieën geheel afzonderlijk en zelfstandig worden gehouden.

De eerste bijzonderheid is te verklaren doordat, naar de oudste bekel mij verzekerd heeft, mbah éjang, schoon een daemonisch voorkomen hebbende, vleesch schuwt; van de tweede kon men mij geen afdoende verklaring geven; terwijl de derde gelegen is in het feit, dat de doekoeh kidoel slechts is de vrouwelijke helft van de manlijke Noordelijke doekoeh, aangezien éjang Menggoeng dit bepaald heeft, door met het aangezicht naar het Noorden te staan als lachte hij de doekoeh lor toe, terwijl kidoel zich slechts vergenoegen mocht met naar het aanschijn van éjang poetri te staren.

Hoe zoet een vrouwelijke glimlach ook zijn moge, hoe weldadig en verkwikkend deze is, vooral wanneer ze gegeven wordt door een lief goddelijk mondje, de traditie echter wil nu eenmaal, dat aan den man de voorrang wordt gegeven. Kidoel staat derhalve in aanzien een streepje lager dan lor.

Ik zeide daareven reeds dat de bevolking mij geen afdoend antwoord kan geven, waarom bij meergenoemde slamatan of liever gezegd Doekoetan, geen rijst mag worden gebruikt. Ik weet niet of mijn onderstelling juist zal blijken te zijn, maar ik geloof wel dat we dat kunnen toeschrijven aan het feit, dat bij die desa geen padi kan gedijen. Doordien alles niet opgeteekend was en men er in den ouden tijd moeilijk, zoo niet geheel onmogelijk, rijst kon krijgen heeft de latere, een anderen godsdienst beleidende bevolking gemeend, dat het niet gebruiken van rijst voorschrift was. Immers een soortgelijke gewoonte treft men in de iets hooger gelegen desa Pantjot, niet ver van daar, ook aan. Daar toch is zelfs ,,verboden'' op de desapasar rijst of padi te verkoopen. Het invoeren daarentegen voor eigen gebruik of slamatan, is getolereerd. Ja, ik heb er zelfs een Mondosihan-feest bijgewoond, waarbij heel veel rijst wordt geofferd. En deze Mondosihan is daar te vergelijken met de Doekoetan te Ngloerah. [1]) is het dus niet aannemelijk als ik vermoed, dat het verbod zijn oorsprong vindt in het feit van ,,niet aanwezig zijn'' van padi?

Het ,,niet gebruiken van vleesch'' is, meen ik, in geen geval te danken aan het-

---

1) Echter gewijd aan Raden Prins Kotjonegoro van Pringgodani.





Poendèn van Ngloerah.

geen de bevolking mij heeft mede gedeeld, doch naar het mij voorkomt louter uit religieuze overweging, n.l. dat het slachten van rund, hun heilig dier, in geen geval en onder welke voorwaarde ook, geoorloofd is. En als daarbij vermeld wordt, dat zelfs tot heden nergens in die streek het rund aan te treffen is, dan vermeen ik wel nader bij de waarheid te zijn, dan de bevolkings interpretatie.

Naar het volk gelooft is het klimaat daar voor het rund te koud; het houdt het daarom niet langer uit dan hoogstens drie weken, waarna het òf krankzinnig wordt òf dood gaat. Dat aan dergelijke uitlegging geen geloof mag worden geschonken is duidelijk. Immers in nog veel hooger gelegen streken als b.v. Tosari en Selo (tusschen Merapi en Merbaboe ongeveer 5800 voet) leven die beesten wél. Waarom zouden ze het dan niet op de Lawoe kunnen uithouden?

Anders dan uit godsdienstige overweging is de totale afwezigheid van het rund dan ook niet te verklaren, doch op gezag van welke heilige Schrift het berust, vermag ik momenteel niet na te gaan.

Waarom de djanggroengan slechts bij de bekel lor wordt gehouden is naar het mij voorkomt makkelijker te raden. De geheele plechtigheid is verbonden aan de doekoeh lor; kidoel die vermoedelijk van latere stichting is, mist het recht van het houden van de slotvermakelijkheid, zoodat deze gezamenlijk bij den bekel van de oudste doekoeh wordt gehouden.

Het heuveltje waarop de gewaande Godheden hun verblijf houden is, gelijk van zelf spreekt, ook zeer heilig, en wordt door geen der desalieden, meer dan strikt noodig, betreden. Het zag er, toen ik er kwam, dan ook vreeselijk vuil en vies uit, ondanks den drogen moeson die we hebben gehad. De humuslaag lag er bijwijze van spreken meters dik op — want behalve de groote kantilboom, groeien er nog ettelijke andere, groot en klein — en de beelden en beeldjes zijn geheel en al onder het groene mos bedolven. Steenen en steentjes zijn er bij duizendtallen; hoofdzakelijk onbewerkte. De loetoeng's springen er lustig op de takken en lianen bij het gezang van de vroolijke, geen zorgen kennende, jeugd.

Het merkwaardige van het heiligdom is, dat het door niemand anders hoegenaamd, bezocht wordt, het a.h.w. geen bedevaartplaats is, zooals gewoonlijk bij dergelijke gelegenheden wel het geval is.

Mahadewa is werkelijk fraai bewerkt, bovendien zeer gaaf, en waarschijnlijk laat-Oostjavaansch. De lange gadjahngoling of geregen bloemenkwast aan de oorversiering of soemping bevestigd, sterkt mij in dit vermoeden. Of echter de plaats vroeger inderdaad een tempel is geweest, betwijfel ik in sterke mate, in verband met de nagenoeg totale afwezigheid van bewerkte steenen anders dan meergenoemde beelden. Maar dat het een mooi uitzicht biedt op de lachende velden zoowel als op de vredig uitziende dorpen en de tegen den horizon prachtig zich afteekenende bergtoppen, is in ieder geval niet tegen te spreken. Alleen is de indruk die men bij het eerste gezicht krijgt, wanneer men daar komt, niet zeer gunstig, wegens de mindere verzorging van de plaats, waardoor immense devotie, het gevoel van nietige menschheid tegenover het hoog Goddelijke, dat men zou kunnen krijgen, geheel achterwege blijft. De vrees voor het schenden van iets schoons, iets verhevens, iets boven aardsch, hoog Goddelijks, ontbreekt hier helaas geheel. Ik vind het erg jammer, maar.......

Ik meen dan ook niet verkeerd te zullen raden wanneer ik vermoed, dat deze beelden eertijds door godvruchtige menschen van Soekoeh hierheen zijn overgebracht, teneinde vlak-bij-huis iets, een object, te hebben tot hetwelk men gebeden kan opzenden. Immers de stijl en het type van de beelden vertoonen hetzelfde genre als die van Soekoeh. Ze kunnen natuurlijk evengoed van Tjeto afkomstig zijn, maar aangezien ik die plaats niet ken, en geen enkel voorwerp van daar ooit onder de oogen heb gehad, kon ik dat niet uitmaken.

Wat bij eventueele ontgraving van het heuveltje te voorschijn mocht komen, is niet te voren te gissen; ik geloof echter wel, dat mijn onderstelling niet onjuist zal blijken te zijn.

Waar voor mij geen genoegzame aanwijzing te verkrijgen is — de dorpsoudsten weten mij daaromtrent niets mede te deelen — is het natuurlijk lastig uit te maken, waarom juist de tempelwachter de hoogste eer geniet, inplaats van de Mahadewa, de Oppergod. Maar dat dit een misverstand van veel recenteren tijd kan zijn, staat bij mij vast. Het half-liggen van het beeld kan niet natuurlijk zijn; daar moet een oorzaak voor zijn. M. i. is dat een gevolg van een aardbeving of aardverschuiving, waardoor het bewuste beeld half omgevallen is, waarna de bevolking het niet weer durfde oprichten, daar men overtuigd was, dat het noodlot dat gewild had. Dat het omvallen in de desa (doekoeh) groote consternatie teweeg gebracht moet hebben, laat zich makkelijk raden.

En als nu mijn onderstelling juist is, dan moet de beschreven desa-gewoonte daar vrij recent zijn, dateerende van nà het ongeval, gebaseerd evenwel op zeer oude, doch helaas niet meer begrepen adat. De nieuwe bevolking van na de catastrophe heeft het heiligdom op eigen initiatief gereconstrueerd — naar alle waarschijnlijkheid na de invoering van den Islam, toen de beeldende kunst reeds vergeten was — en plaatste derhalve meergenoemd beeld met afgrijselijk gezicht en zwaard in de hand, dat naar haar meening kwaadaardig kan zijn wanneer het niet de hoogste hormat wordt toegekend, als Hoofdgod in het midden, en de vroeger ongetwijfeld hooggaangebeden Oppergod Çiwa op zij. Zoo verwisselen heer en knecht van plaats.

Voor de inwoners van Ngloerah van thans, zijn die beelden niets anders dan hun stamouders mbah éjang Menggoeng en diens echtgenoote en zoon; daar zijn zij eenvoudig niet van af te brengen. Zelfs toen ik na schoonmaak ze bewezen had dat de gewaande éjang poetri met zoon, slechts een mannelijken persoon voorstelt met name Mahadéwa of Batoro Goeroe, wilde men dat niet aannemen. Vroeger was dat voor hen een vrouwelijk beeld geweest, en nu blijft het ook een vrouwelijk beeld: voor hen moeder Eva.

De naam Menggoeng, een afkorting van Toemenggoeng is ontleend aan het feit, dat de man dien het voorstellen moet, een kort breed zwaard in de hand houdt en een stomp hoofddeksel op het hoofd draagt. Het eerste ziet men voor een dienstmes, het tweede voor koeloek kanigoro aan. En omdat bij ons, toemenggoeng de hoogste rang is, kent men hun stamvader dezen hoogen titel toe. Immers het is menschelijk om voorouders zulk een hoogen rang toe te kennen, ook al kan het in waarheid niet het geval zijn geweest. Dat echter kanigoro en wedoeng door den beeldhouwer nooit als zoodanig zijn bedoeld geweest, spreekt dunkt me, van zelf.

De sanggar van den bekel lor is een uit twee etages bestaande bamboe-stellage of rak van ongeveer manshoogte, staande op een saloe of bamboe plankier waarvoor groote steenen tot neuten dienen, in het rechter huiskamertje of sentong dat met het front naar het Zuiden staat. Waarschijnlijk bedoeld om tegenover het afgodsbeeld te staan. Op het bovenrak bevinden zich: een niet aangestoken oliepit; een vol gevulde kendi; een flesch jenever; een flesch arak; een flesch limonade (sic!); een schaal met menjan; een anglo of wierookvat; een schaal met bloemen, boreh, diverse oliën, spiegeltje en kam; een tikar met hoofdkussen waarvan de sloop van kain poleng [1]) is gemaakt en eindelijk een houten kistje inhoudende een kemben of borstkleed en hoofddoek van bangoentoelak[2]) en oningenaaide saboek doringin [3]) die ik loerik zou noemen omdat dringin

1) Ruitjes patroon, meestal zijn de vakjes wit en zwart.

2) Donkerblauw gekleurde stof met wit open gelaten middenvak.

3) Zijden weefsel met gouddraad dwarsstrepen.

— zoo noemt men althans het doek — in de stad een zijden weefsel is met regelmatige dwarsstrepen van gouddraad. Een kain poleng hoort er eigenlijk bij. Deze is echter bijwijze van djimat door Djokjasche ambtenaren die namens den sultan eens per jaar naar den top van den Lawoe offers gaan brengen, met instemming van den bezitter weggehaald en tot heden bij gebrek aan middelen nog niet door een nieuwe vervangen.

De sanggar is gewijd aan mbah éjang, zoodat die offers voor hem zijn bestemd en diens echtgenoote en zoon, ofschoon bij den ritus deze laatste nooit wordt aangeroepen.

De sanggar van den bekel kidoel is hetzelfde als de voorgaande met dit verschil evenwel, dat behalve bovengemelde voorwerpen, nog aanwezig zijn een paar doeken wit goed, afkomstig van menschen wier wenschen zijn vervuld (nadars's) en een tjowek of aarden kommetje met uitgebrande menjan. Bij ziekte wordt in dit laatste wat water gedaan om dit straks na den zegen van mbah éjang te hebben afgesmeekt, den kranke ter medicineering te drinken te geven. Voor kinderen vooral moet het een zeer probaat middel zijn.

De flesch limonade ontbreekt hier ten eenenmale, terwijl het huis dat kleiner is dan het voorgaande, met het front naar het Noorden is gebouwd, en de sanggar in het Oost-kamertje ingericht is. Waar de beide altaren tegen den achterwand geplaatst zijn, staan ze dus met het front in dezelfde richting als de respectievelijke woningen.

De bloemen worden elke malem Hanggorokasih verwisseld en de menjan aangevuld; de oliën, boreh en dranken elke malem Doekoet waarop den volgenden morgen flink feest gevierd wordt; en de doeken, spiegels kam enz. alleen wanneer zij reeds onbruikbaar blijken te zijn.

Men ziet, dat de voor ons heilige malem Djoemahat volslagen genegeerd wordt; ook de slamatan Rasoelan kent men er niet. Een bewijs te meer dus, dat men hier te doen heeft met onbegrepen Hindoe-Javaansche adat, die echter door de invoering van den Islam zoo zoetjes aan daarmede geassimileerd is. Andere moslimsche slamatans, behalve bovengenoemde, z.a. Roewahan enz. hebben er reeds ingang gevonden. En als ik er bij vertel dat de tegenwoordige sadoe, iemand niet uit die desa geboortig, die tevens modin of dorpspriester is, achter de zoo mooie klassiek Javaansche gebedsformule verschillende Arabische spreuken als daar zijn: donga koenoet, donga boemi enz. bijvoegt, dan is het op de vingers na te tellen, dat dergelijke gebruiken voorbestemd zijn, om algauw van het tooneel te verdwijnen.

Ik vind het erg jammer; de desalieden durven hem dat niet verbieden uit eerbied voor het feit, dat hij naar hun overtuiging althans, te dicht bij éjang Menggoeng staat, dan dat hij iets zou durven doen, wat de stamvader niet behagen mocht. Ik hoop daarom langs anderen weg de inlassing te laten verdwijnen, omdat door de toevoeging van dergelijke donga's uit het woestijnland de aesthetiek van de heele gebedsformule absoluut een misbaksel is geworden.

Want deze is niet de eenige desa die dergelijke gebruiken heeft, er zijn er op de Zuidoostelijke helling van de Lawoe nog een massa, waarvan één kort medegedeeld is (in Poesoko Djawi nummer 7 van den IIde jaargang pag. 106. e.v.) betreffende de desa Pantjot. Op Ngloerah valt het feest op de woekoe Doekoet, daar echter op de woekoe Mondosiho, al zoo Mondosihan geheeten.

Het bovenste deel van de Zuidoostelijke helft van de Lawoe in de residentiën Soerakarta en Madioen, kent dus de Rasoelan niet. Daarom wordt het door de naburige desa's weleens met den spotnaam ,,deso boedo'' bestempeld. Daartoe draagt ook bij het feit, dat al wat reusachtig, grootsch en intens is, door hen ,,Modjopait,'' genoemd wordt. Zoo zegt men b.v. watoe

Modjopait, goenoeng Modjopait, poenden Modjopait enz. Op een en ander hoop ik eerlang elders terug te komen.

Ten overvloede zij gemeld, dat ook in de kraton van Soerakarta een Oudjavaansche gebedsformule met inlassing helaas van Arabische donga's bestaat, welke alleen uitgesproken wordt ter gelegenheid van het jaarfeest Mahesolawoeng, dat op den laatsten Donderdag van iedere maand Rabingoelakir wordt gehouden. Het is gewijd aan den Profeet, de voorouders der regeerende Vorsten en aan..... de Godin Doerga. Wat dus voor de gewone desa ,,bresih desa'' is, is voor de kraton Mahesolawoeng, voor Ngloerah: Doekoetan.

Het verschil tusschen het tweede e enht laatste is alleen, dat aan het Hof de assimilatie van Oudjavaansch en Islam reeds heeft plaats gegrepen, doordien de datum van de plechtigheid reeds verplaatst is op een Mohamedaansche maand, terwijl het laatste nog zuiver de oude telling behoudt.

Wat nu de flesch limonade in de sanggar lor betreft, naar de bekel mij verzekerd heeft, dateert het van uit den tijd toen mbah éjang nog als levende Godheid op aarde ronddoolde. Dat dit echter niet waar kan zijn, blijkt wel uit het feit, dat ik die nergens anders heb aangetroffen. Ik heb in totaal 22 sanggar's van zes verschillende desa's gezien; schoon zij in plaats en front dikwerf van elkaar verschillen, nooit echter is zoo'n altaar door de aanwezigheid van een modern-Westerschen drank bezoedeld. Ook de jenever acht ik er misplaatst.

Wanneer men de gebedsformule aandachtig beschouwt, zal men al dadelijk twee dingen ontdekken:

1o. dat het begin door een Arabische spreuk wordt ingeleid,

2o. dat er woorden in voorkomen welke m.i. verkeerd worden uitgesproken.

De Mohamedaansche spreuk is nu eenmaal in gebruik gekomen. Nergens haast vindt men tegenwoordig een formule, zij het dan ook nog zoo heilig, die niet wordt voorafgegaan door ,,bismillah'' d.i. in naam van God, of iets dergelijks, zoodat de inlassing op Ngloerah niet op zichzelf staat. De verkeerd uitgesproken woorden zijn:

1o. batoro ,,silah'' wat nooit anders kan zijn geweest dan batoro ,,Çiwa,''

2o. het woord ,,gelasan'' dat niet anders is dan ,,dalahsan''.

Hoe nu Çiwa tot silah is verminkt is makkelijk te begrijpen, wanneer men in aanmerking neemt dat het woord thans uitgesproken wordt door iemand die er de beteekenis niet van snapt. En dat inderdaad Çiwa bedoeld is, blijkt wel uit den naam onmiddellijk er achter genoemd, nl. batoro Bromo. Het uitvallen van Wisnoe is vermoedelijk ontstaan door eene vergissing, die tot heden, wegens de onkunde van de sadoe's, niet is verbeterd geworden. Dat echter vroeger die God ook mede aangeroepen werd, staat bij mij vast. Anders zou de trimoerti of drieëenheid immers onvolledig zijn.

Waar hier Çiwa het eerst aangeroepen wordt, is het, naar het mij voorkomt, zeker, dat we hier te doen hebben met een vroegeren Çiwaïtischen eeredienst.

Tenzij dat de eerste plaats aan Wisnoe heeft behoord. En dan wordt de meening van Dr. Groeneveldt bevestigd, ,,dat het Wisnoeïsme haar sporen op de Lawoe achter liet.''

Waarschijnlijk is het n. b. m. niet; het gebed toch spreekt van Çiwa als de ,,koekoesing menjan'' en Brahma als de ,,koekoesing latoe'', een plaats voor Wisnoe mede als ,,koekoes'' voor de menjan is m.i. moeilijk denkbaar. Tenzij dat de geheele formule anders heeft geluid.

Moge deze kleine bijdrage aanleiding zijn tot onderzoek van de zoo interessante desa-gebruiken op den Lawoe, waarvan toch ook reeds, zij het nog zoo kort, in het beroemde werk Tjentini is gewag gemaakt.

Bijlage.

Gebedsformule.[1])

Ngoedoebilahi minasetan nirrodjiem. Bismillah hirahman nirrakiem. Salalahoe ngalaihi wasalam.

Ngobong menjan poelosari, sarining gondo sarining tojo, glienggang djatining ngarang, betoro silah (Çiwa) koekoesing menjan, betoro bromo koekoesing latoe; koelo dipoen kèngkèn pak loerah Mertodimedjo lan pak loerah Karjosemito loerah kidoel, gelasan (dalahsan) kantjanipoen ingkang kontjo kentjeng, doedo rondo, gapoek, tepoe (?), ingkang njoemerepi dinten seloso kliwon woekoe doekoet pinoedjoe tingalanipoen mbah éjang menggoeng ingkang kakoeng ingkang poetri, sak kabatipoen (sasakabatipoen) sadojo.

Wiwit poen kèngkèn pak Mertodimedjo gelasan pak loerah Karjosemito bekel Ngloerah kidoel gelasan kantjanipoen sadojo, wiwit kentjeng, doedo, rondo, gapoek, tepoe njoewoen sedojo, kirik goedig kang keblabag Ngloerah lèr lan Ngloerah kidoel, njoewoen pangestoe wonten kalepatané njoewoen pangapoenten.

Kasesèkno poro nabi poro wali [2]) poro soehodo, wali woloe songo tinari njoewoen hidi gènnipoen njoemerapi mbah éjang menggoeng, njoewoen pangapoenten hing dinten saloso kliwon wahoe.

Mriksani hempoe Jomogati, hempoe Bromodali, noeroenono hempoe Rombang, noeroenono hempoe Domas, hingkang ngoempoelaken wodjo hingkang ngepjaraken wesi; hingkang damel tjandak rahoet (?) kantjanipoen pak Mertodimedjo hoetawi pak Karjosemito bekel Ngloerah kidoel njoewoen pangèstoe kersanipoen (ngarsanipoen) mbah éjang menggoeng kakoeng lan éjang poetri.

Koelo njoemerapi boemi gangsal: boemi pretiwi, boemi sektji (soetji), boemi pretolo, iboe boemi bopo kewoso (koewoso) pengéran blèloe goesti ngagoeng (hagoeng) njoewoen ngapoenten mbah éjang menggoeng kakoeng lan éjang poetri, njoewoen pangèstoe boemi gangsal prekawis.

Sangkolo salebetipoen pekarangan, sakdjawinipoen pakarangan saking panoewoenipoen sedojo kolo, ampoen anggodo ampoen angridoe sedojo kolo sami angrèntjangono hanggènipoen nenoewoen wiloedjeng.

Seloso kliwon dinten gangsal rangkepipoen pitoe, woekoe tigangdoso, sasi rolas, tahoen woloe, windoe sekawan. Dinten seloso kliwon tahoen meniko wahoe kanggé mriksani tingalanipoen mbah éjang menggoeng kakoeng lan éjang menggoeng poetri.

Sadojo kantjanipoen pak Mertodimedjo gelasan pak Karjosemito bekel Ngloerah kidoei gelasan sak kantjanipoen wonten kelepatan ageng koelo mertelakaké mbah èjang menggoeng, koelo njoewoen ngapoenten sadojo kontjo Ngloerah lèr lan Ngloerah kidoel, koelo njoewoen pangapoenten sedojo.

1) Deze formule is woordelijk opgeteekend zooals die door den sadoe wordt uitgesproken.
2) Deze inlassching is natuurlijk van na de invoering van den Islam.

TOETERS EN PIEPERS

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS—VAN ZIJP.

III.

We hebben nog een aanvulling te geven over een al eerder behandeld instrumentje, namelijk de d e r m è n a n No. 1. (Zie het eerste gedeelte van „Toeters en Piepers", „Djawa" V, blz. 318, en ook de afbeelding onder letter F.)

(1) Onlangs ons enkele dagen ophoudend in het Madioensche aan de Noord-Oostelijke helling van de Lawoe, (hotel Girimaja boven Magetan), lieten we daar dermènan's maken door een jongen van een jaar of dertien uit de désa Gemoetri.

Beschrijven we het door hem gevolgde procédé.

Hij begon met het afstroopen van de lange bladscheeden, die, twee lagen dik, de leden van den stengel kokervormend omhullen.

Hierna sneed hij den stengel af, dicht onder een knoop, en sneed het snijvlak zorgvuldig nog wat bij, dat er niets van de lagere geleding overbleef.

Vervolgens sneed hij ook het andere eind van zijn toekomstige piepertje af, en wel door een schuine snede een eindweegs onder den eerst-hoogeren knoop; om het pijpje daarna tot de vereischte lengte, (9 à 10 c.M.), in te korten, weer door een scheeve snee.

Hierop porkte hij met den steel van een grasaar in het open eind van het pijpje, (teneinde de stengelbuis goed leeg te maken, de inwendige vliesjes te verwijderen).

Na deze bewerking bewoog hij die graspluim een aantal keeren heen-en-weer voor langs zijn mond, vgl. (9) en (10), intusschen de volgende spreuk prevelend:

„Mpoen(?) tata(?) oentoe koela
jèn dèrèng dawa
ramboet koela."

Onmiddellijk daarna spuwde hij twee maal over de graspluim heen, (zonder haar te raken), en gooide haar daarop weg.

Hierna bracht hij zijn stukje rijststengel achtereenvolgens aan zijn rechter, zijn linker, zijn rechter, linker, rechter oor. Deze beweging was gerhythmeerd. Men kan zeggen, dat de eerste twee gestes ieder een kwart-noot, maar de derde en vierde elk een achtste duurden. Het geheel was dus een vierkwarts-maat alsvolgt ingedeeld:

Een — Twee — drie-je — Vier.

Ondertusschen, gedurende die beweging, maakte hij met zijn mond een sissend geluid, (niet rhythmisch), terwijl het stengelbuisje inmiddels tusschen duim en vingers gekneusd werd, — een slag, (ongeveer 90 graden), werd gewenteld, — en opnieuw geplet.

Hij had het bij dit knijpen vast vlak boven den knoop. Zoo ontstonden daar, op die hoogte, rondom in den stengel de overlangsche spleten, die men in ons eerste stukje heeft beschreven en afgebeeld gevonden.

Evenals het daar genoemde Soendasche kind, drukte onze Javaansche jongen nu het pijpje samen in de lengte, één vingertop tegen het begin en een tegen het einde plaatsend; maar hij klakte daarbij met zijn tong.

Vervolgens blies ook hij overdwars tusschen de wijkende strookjes van het gespleten gedeelte door, en klakte daarna opnieuw zachtjes met de tong.

Het piepertje was nu klaar, werd in de mond genomen en geprobeerd.

Wat de spreuk of bezwering aangaat, we kunnen nauwelijks hopen, de beteekenis

daarvan te verklaren, noch ook wat de verdere geluiden, (sissen, klakken), of de eigenaardige manipulaties met graspluim of halmpijpje beduiden. Navragen bij het kind zelf zou natuurlijk volstrekt niet geholpen hebben. Trouwens, er waren onmiskenbaar weerstanden te overwinnen om hem het rijmpje nog eens te laten overzeggen of een woord duidelijker uitgesproken te krijgen.

Van de eerste twee woorden zijn we allerminst zeker. Weliswaar keurde het jongmensch onze lezing van de spreuk goed, toen we hem die voordroegen, maar dat bewijst niet veel: hij kon natuurlijk geen hooge eischen aan onze Javaansche uitspraak stellen, moet blij zijn geweest, dat hij ons zoowat verstond.

Jansz geeft ,,mpoen'' als afkorting van ,,sampoen'' in den zin van: ,,uit'', ,,afgeloopen''. Maar daar de jongen ook enkele keeren ,,adja tata'' zei, en ,,adja'' immers het laag-Jav. aequivalent is van ,,sampoen'' in de beteekenis van: ,,niet'', ,,niet doen'', moeten we misschien hieraan denken. De bedoeling van dezen gebiedenden of liever verbiedenden aanhef blijft voorloopig duister.

De rest verloopt eenvoudig genoeg, zonder daar duidelijker van te worden. We vertalen de overige woorden stuk voor stuk en letterlijk. Dit vooral ten behoeve van niet-taalkundige lezers in Holland etc., die allicht niet over een Javaansch woordenboek beschikken.

> ,,............ tand mijn,
> als nog-niet lang
> haar mijn.''

Overigens is het wel mogelijk, dat niet slechts dat ,,mpoen'', doch ook die enkele andere krama-woorden feitelijk niet in dit rijmpje thuis hooren, doch er alleen in terecht zijn gekomen door ongemotiveerd respect voor onze hoogheid. Dan ware er dus niet alleen ,,adja'' te lezen, doch ook (2 maal) ,,koe'' voor ,,koela'', en in plaats van ,,dèrèng'': ,,doeroeng.''

(We hebben voor het tweede woord ook weleens dhadha, dus ,,borst'', verstaan. Maar dat geeft geen beteren zin. Ook verwarren Hollandsche ooren wel de dentale, maar niet de palatale Javaansche d met een t.)

Onder het schrijven valt ons in, dat het rijmpje wel in een-of-ander verband kan staan met de zede van het tandenvijlen. De heen-en-weer-beweging van dien grasstengel vóór de mond zou daar dan de voorstelling van geven. (Men weet dat de ouderwetsche haardracht voor volwassenen, ook voor de mannen, hier lang is.) Vgl. ook (20) en (42). (Later. Maar dan moet het natuurlijk ook ,,t a t a h'' zijn in den eersten versregel! Immers die vorm, waar de heer Kats ons op opmerkzaam maakt, beduidt: tandvijlen, pangoer!)

(2) Een heel andere lezing van de dermènanspreuk vonden we op onze terugreis, óók nog in het Madioensche, maar nu in de vlakte, désa Soember, nabij de gewestelijke badplaats, tusschen Madioen en Maospati. Hier kregen we onze gegevens van een, zeg 40-jarige, boerin, die ze ook niet gemakkelijk losliet.

Onze dermènan No. 1 noemde ze ,,s o e l i n g a n d r a m è n a n'' of ook ,,d r a m è n a n t è t è o t''. Het geluid daarvan, (oeniné), was volgens haar zeggen:

> ,,tè-tè-ot-do-tè-do-tè-ot''.

Ze gaf aan het ding een onbedaarlijk grooten trechter, (maar geen inkepingen om dien mee vast te zetten). Men heeft gemerkt, dat de naam en de klankbeelding een méértonig geluid suggereeren. Dit komt uit, want in tegenstelling met hetgeen we totnutoe bij spleetdermènans observeerden, gaf ze het ding een vingergat. Zoo had het over twéé tonen te beschikken.

Het buisje was 12½ à 13 c.M. lang, (scheef afgesneden). Het 3 of 4 m.M. wijde gat lag ongeveer 9 c.M. van het begin af. Het verhoogde den toon circa een groote terts. De eerder verbeelde klankenreeks zou men als volgt kunnen weergeven:

,,f-, a-, f-, f-, a-, f-, a-, f-''. Hiervan maakten de eerste f, de tweede a en de

derde a den indruk geaccentueerd te zijn.

(De noten waren alle even lang en vrij vlug, zeg achtsten; de geaccentueerde misschien iets gerekt.)

Voor het overige ging ze vrijwel te werk als die jongen van den Lawoe. Alleen gebruikte ze voor het openporken geen grasstengel, maar een stukje van de rijsthalmscheede.

Ze mompelde bij het openprikken-zelf, want het achterafsche heen-en-weer-bewegen voor de mond verviel. De spreuk luidde nu:

,,Ga ganding(?) kalih ganding(?)
ga gosoq kalih gosoq''.

Dat tweede woord zal wel corrupt gezegd, eof erder verkeerd verstaan zijn. Het naast in de buurt ligt ,,gandhèng'', d. i.: gekoppeld, aaneengeschakeld. Misschien??? wordt er dus wel iets beweerd over de beide (kalih) dingen, (pijpje en doorprikker), die nu-eens (ga) gekoppeld zijn, dan weer (ga) in-wrijving-zijn (gosoq).

Aan het oor brengen deed ze het pijpje maar twéé keer, éénmaal rechts en éénmaal links. Daarbij had ze een nieuwe formule, namelijk:

,,This ninis
gong kathis''.

Dat eerste woord, (men weet dat we de palatale t bij gebrek aan beter door th weergeven, en ook bij de verschillende d's etc. aldus te werk gaan), beduidt zooveel als ,,knak'' (klanknabootsing). Het laatste kan mogelijk wel een daarvan gemaakte verbale vorm, zooveel als een verleden deelwoord wezen. Waarschijnlijk zullen ook die beide lettergrepen ,,this'' juist de plaatsen zijn, waar ze den halm in de twee richtingen, loodrecht op elkander, kneusde, plette.

Men begrijpt, dat veel in dergelijke formules eenvoudig klankspel is, zonder verstandelijk begrijpbaren zin. Het woord ,,gong'' zal dien hier dan ook wel niet hebben. Het te hooren verdwalen of opwellen in een versje, dat iets met muziek of een muziekinstrumentje te maken heeft, lijkt niet verwonderlijk.

Van het andere ,,tis'', met dentale t, dat koud of kil (van koorts e.d.) beduidt, leidt Jansz een verbalen vorm ,,ninis'' af, die moet beteekenen; ,,in de koelte of op een koele plaats zitten om zich te verkoelen''. Dat zou hier dan beland kunnen zijn, omdat ,,het zoo in het rijm te pas komt'', (bij Langendijk kan men zien, hoe op die manier nog al eens héél rare woorden in een vers kunnen verzeilen). Maar wellicht is ook van ,,this'' zelf een dergelijke vorm, (dus feitelijk ,,nhinhis''), wel mogelijk. Maakte ze een ,,somprètan dramènan'', d.w.z. een dermènan mèt tong, dan zei ze niet ,,this ninis'' doch ,,this tiris''. Waarom, is niet duidelijk. ,,Tiris'' schijnt klapastam, of klapahout te beduiden.

We bedenken, dat die jongen in Gemoetri ons bij het pletten van den halm leek te sissen, maar dat we toch ook even getwijfeld hadden, of hij daar op dat moment niet feitelijk wat zei. Maar er was niets verder uit hem te halen, zoodat we het ons ontgaven.

Achteraf beschouwd is het dus best mogelijk, dat hij toch sissende wóórden bezigde van de kracht van ,,this, kathis''. Of anders waren deze in de Gemoetrische lezing mogelijk tot een onverstaanbaar, onbegrepen woordeloos gesis versleten.

Bij het over-dwars doorblazen van de spleten klakte de Soembersche boerenvrouw maar éénmaal met haar tong, en zei daarna nog weer een ander spreukje op:

,,Bras oetah
anèng omah
Djoen petjah
anèng sawah''.

Dit is, voor de variatie, nu eens begrijpelijk, daar voor ,,oetah'' ,,woetah'' mag gelezen worden: ,,De verspilde (?) rijst is in het huis, de gebarsten kruik is op de sawah''. In den vorm van dit rijmpje zal de spreuk allicht niet werkelijk oud wezen.

Maar de speciale vermelding van de

verloren rijst, bij het maken van het piepertje, gelijk dat allicht vooral in den oogsttijd geschiedt, doet denken aan de (bezwerings)maatregelen, die in vele streken van den Archipel genomen worden, opdat het onwillekeurige wegraken van rijst, (het teloor-gaan van rijstziel), geen onheilen ten gevolge zal hebben. (Men zie b. v. Van Hasselt in ,,Midden-Sumatra'' en Nieuwenhuis in ,,Quer durch Borneo''.)

Zonder bizondere plichtplegingen sneed ze vervolgens dat eene vingergat in het piepertje en dat nogwel met een hakmes, waarvan de snede zeker 40 c.M. lang was.

De dermènan was hiermee voltooid.

Ze z o n g nu het ding zijn geluid voor. (Zie hooger voor de reproductie dier nabootsende klankenreeks). Daarna blies ze er op, om eindelijk de sessie te besluiten met de volgende formule — die we zeker wel verkeerd zullen verstaan hebben, tenminste we kunnen er niets van maken.

,,Geloeq gothoeq tè tèot''.

We willen hier alleen bij opmerken, dat ,,keloe'' volgens Jansz, van het rijstgewas gezegd, meer speciaal zou beteekenen ,,grauwachtig van kleur door overrijpheid'' en afgekort zou wezen uit ,,tjikloe'', dat, van rijst gesproken, zou beduiden: ,,overrijp, overoud, doodrijp, zoodat het knakt en omvalt''. En ook nog dat, naar Jansz op ,,gotho'' aanteekent, de klankenreeks ,,ilo-ilo gotho'' een ,,klanknabootsing van het genthora-fluitjen'', (d.i. waarschijnlijk de dermènan), geeft. Naar we vermoeden, is die complete ,,klanknabootsing'' bij Jansz gelijkwaardig met ons ,,(?)keloe gotho(?)'', representeert ze een dergelijke formule.

Nadat we zoo in de verte gezworven hadden, bleek (gelijk meestal), het goede ook vlak in de buurt te liggen. D. w. z. onze bedienden hielpen ons aan nog twee lezingen van dermènanspreuken.

(3) Eerst zullen we weergeven die uit Sala zelf of hier vlak in de buurt (Jasarata); we volgen daarbij de notatie door onzen Javaanschen schrijver, die echter de gesproken Javaansche klanken niet steeds correct reproduceert:

,,Goq-goq thing kali kithing
goq-goq thong kali kothong.''

,,This nini, this kaki''.

Hij schrijft ,,kali'' en niet ,,kalih''. Ook wij zelf hoorden in verreweg de meeste lezingen niet ,,kalih'' (twee) doch ,,kali'' (rivier). Wat het eerste woord van het rijmpje betreft, onze huisjongen spelde, in Javaansch schrift ,,go-go''. We vermoedden aanvankelijk dat het feitelijk ,,ga-ga'' zou moeten zijn, en wederom beduiden: nu-eens.... dan-weer, — zie eerder, — al geeft Jansz niet op, dat beide leden van die adverbiale tegenstelling ook verdubbeld kunnen zijn.

Maar een andere Javaan meent in dat ,,goq-goq'' een afkorting te vinden van ,,ogoq, ogoq'', hetwelk een bijvorm is van ,,sogoq, sogoq,'' stooten of porren; — vgl. (4) en (36).

,,Thing'' is een klanknabootsing, ongeveer: ,,rink(ink).''

,,Kithing'' reageert klankspelend op ,,thing'', (vergelijk hooger ,,this'' plus ,,kathis''), maar beteekent zelf ,,krom'' of ,,scheef-vergroeid'' (van vingers, zie Jansz.)

,,Thong'' is weer klanknabootsing, zeg ongeveer ,,bonk''.

,,Kothong'' beduidt ,,ledig, ongevuld, ongeladen.'' Mogelijk krijgt het versje op dat moment weer een directeren zin, daar inderdaad de rijsthalm door het porken leeg, hol raakt.

Dat overigens de begrijpelijke beteekenis nogal zoek is, zal niemand verwonderen, die Westersche kinderversjes kent. Immers daar zou het ook heel gewoon zijn, als in een met klanken spelend versje, zonder nadere motiveering dan het rijm, iets als ,,rinkink, kromme pink'' kwam te staan.

De formule bij het pletten wordt, naar men ziet, in dit geval: ,,Knak grootje, knak bestevaar.''

(4) Uit de hoofdplaats Magelang, (kam-

pong Djongkoengan), is het volgende spreukje:

,,Goq-goq(?) thing,
moenia kaja soeling; (15).
Goq-goq bang,
moenia kaja terbang. (19).
Ora njogoqi bolongané dermènan,
njogoqi bolongané soeling". (3):

Zoo'n versje zit vol willekeurige, gemaakte, zinlooze rijmwoorden.

,,Bang" kan anders wel beduiden ,,oever" (etc.), maar is hier natuurlijk eenvoudig een, klanknabootsende afkorting van of rijmwoord op ,,terbang" (tamboerijn).

Het geheel wordt dus ongeveer:

,,...rinking, geef-geluid als een soeling;
...bang, geef-geluid als een terbang.
Geen dermènan-gaten peuteren;
fluitgaten peuteren."

Het werkwoord ,,njogoq" van ,,sogoq", pook, stoker, peuter, dus porren,porken, lijkt nogal geschikt om het leeg maken van het buisje, door het eindgat heen, te beteekenen.

Maar ,,bolong" schijnt uitsluitend een doorborend gat te beduiden: ,,opening in de omwanding tot in het binnenste" (Jansz), en ,,bolongan" wordt dan ook gebruikt voor de vingergaten van fluiten en dergelijke. Dus is het niet duidelijk bij welk onderdeel van het procédé deze spreuk eigenlijk behoort. (Er zijn momenteel in het Salasche niet veel rijpe rijsthalmen en we konden ons dus de zaak niet laten demonstreeren).

Hoe dit zij, de heele strekking schijnt, de dermènan boven zichzelf te verheffen, haar te animeeren om een geluid te geven zoo mooi als van een soeling.

Hiermee is onze voorraad van rijstpieperspreukjes voorloopig uitgeput.

Vangen we er meer vóór het afdrukken van dit stukje, dan zullen we ze er nog aan toevoegen. Maar mogen we den goedgunstigen Lezer, die er wellicht nog andere kent, of ze zonder te veel moeite krijgen kan, vriendelijk om toezending aan ons adres, (Sala), verzoeken? Of kent men er, reeds gepubliceerde, uit de litteratuur? Men ziet, vooral door de onderlinge vergelijking worden ze interessant en aardig.

Ook in de Buitengewesten komen ze stellig voor. We hebben er zelfs een bezeten van Celebes (van waar precies??), maar dat is zoek geraakt. Vergissen we ons niet, dan werd de ,,peuter", ,,pork", verzocht over de zee te vliegen. — Wie brengt ons dit verloren schaap terecht?

(Later). De Magelangsche spreuk blijkt wijd verbreid te zijn. Tenminste voorzoover het eigenlijke versje, (de eerste 4 regels), betreft. Een jongetje bij de Mendoet, (evenals Magelang in Kedoe gelegen), zei het precies net zoo op, (het vervolg, de aanvullende formule, kende hij niet).

Ook uit de désa Djombor, (in het Klatènsche) bereikte ons hetzelfde versje, hier echter met de aanvulling ,,this nini, this kaki", die ons al uit Sala (Jasarata) bekend was.

(5) Een afwijkende lezing is afkomstig uit de désa Bloeloeqan, (distr. Malangdjiwan, Noord van Sala):

,,Goq-goq(?) thing
moenia kaja soeling
goq-goq pong
moenia kaja gong;
this this gongngé kaki.

Rèq-èrèq
kaki nanggap lèdèq
tonton dhèweq
broel-broel
dhas boethaq toema maboel."

Het rijstpiepertje wordt dus weer uitgenoodigd geluid te geven als een soeling. ,,Pong" kunnen we niet als klanknabootsing, klankwoord vermeld vinden, het zal er dus maar staan voor het rijm. We krijgen ongeveer: ,,Geef geluid als een gong. Knik-knak, de gong van grootvader. Rits-rats, grootvader heeft gehuurd (van ,,tanggap") een dansmeid, (,,lèdèq" voor ,,talèdheq") en hij is zelf (dhèwèq" voor ,,dhéwé") toeschouwer", (zie ,,tonton";

men zou hier eerder een afgeleiden vorm verwachten). ,,Broelbroel'' (deze rijmstoplap beduidt volgens onzen Jav. schrijver zooiets als: in menigte wemelen; Jansz heeft alleen ,,broeboel''; ,,in menigte achter elkaar aan stroomen''), ,,broelbroel, hoofd kaal, luizen krioelen'' (zie Jansz op ,,maboel'': ,,uitbreken, zich verspreidende opwellen of opstijgen, in menigte rondom te voorschijn komen zooals padiaren op een veld''. Vgl. (18), (19), (50).

(6) Een variant van het spreukje uit Sala-Jasarata gewerd ons uit de desa Dibal, (Distr. Sawahan, West van Sala):

,,Goq-goq(?) thing kali(?)kithing
goq-goq pong kali(?)kopong''; (d. i. ,,loos'', gezegd van een vrucht; — hier van de leeg te porren rijsthalm die ook geen solieden inhoud heeft(?);
,,Lèng-lèngngan kombang'', (d. i.: ,,boorgat v. d. houtbij'', — hier voor het eindgat van het piepertje dat als het ware door den grashalm wordt geboord?)
,,lé gahé kakang lanang''; (onze schrijver vertaalt dit: ,,gemaakt door mijn sterken ouderen broer''; ,,lé gahè'' voor ,,oléhé gawè'').

(7) In nog een anderen variant kent men de laatstbedoelde spreuk te Kali Anjar, Noord van Sala; d. w. z. de eerste twee regels blijven net zoo; daarop volgt het, ons reeds van elders bekende, ,,this nini, this kaki'' en dan komt er nog een vierregelig coupletje, beginnende met het eveneens al eerder aangetroffen, „rèqèreq'', welke klanknabootsing ook nu weer bedenkelijke gevolgen heeft:

,,Rèq-èrèq,
telèqbèbèq;
Rong-orong,
Telèq oewong.''

Immers ,,telèq'' is z.v.a. ,,tembelèq'' dus drek, i. c. van een eend (,,bèbèq''). ,,Oewong'' of ,,wong'' is mensch. ,,Rong'' (of ,,erong'') volgens Jansz een gat of hol in den grond, grooter dan ,,lèng''. ,,Orong'' (gewoonlijk verdubbeld) is de bekende veenmol. ,,Rong-orong'' dus een parallel van het ,,lènglèngan kombang'' uit de désa Dibal (6).

(8) Nog een variatie op een vaak gebezigd motief geeft het volgende spreukje uit Djimboeng in het Klatènsche:

,,Goq-goq(?)dhing kali(?) goendhing,
goq-goq dhong kali(?) gondhong;
Kowé wani lintah wani?''

,,Goendhing'' schijnt geen ,,bestaand'' woord te zijn,(aan verwisseling met ,,goenting'', schaar, lijkt niet te mogen worden gedacht). ,,Gondhong'' blijkt iets van een kliergezwel te zijn (onder het oor). De laatste regel beduidt: ,,Jij, durf-je (het opnemen tegen) een bloedzuiger, durf-je?''

(9) Den bloedzuiger, mogelijk per associatie opgeroepen door dat woord ,,kali'', vinden we ook in de volgende lezing, afkomstig uit de désa Soekahardja in het Wanagirische (res. Soerakarta).

Bij het porren in het stukje rijsthalm zegt men daar:

,,G.g.(?) ling(?) kali gendhing
g. g. pong wali gopong. (23).
Wedi lintah wedi kèjong;
tambané lenga wangi;
Moenija ning geli''.

Men beweegt den peuter éénmaal voor langs de tanden, (1) en eenmaal voor langs het voorhoofd, werpt hem vervolgens weg, vragende ,,Soemoer moe endi?''

Daarna brengt men het stukje halm eenmaal naar het rechter oor en eenmaal naar het linker, respectievelijk zeggende: „this kaki'', en: ,,gong moe nini''.

Onder het tusschen de twee vingers rollen van den halm:

,,Erèq-èrèq, tahi bèbèq;
oro-oro(?), tahi tjoro''.

Wanneer niet dadelijk geluid komt, of het geluid breekt af, er is geen goeden vasten toon, klakt men met de tong en zegt:

,,Adja magep magep!''

In den eersten regel van het eerste rijmpje geeft het woord ,,gendhing'', gamelanstuk, niet veel zin. In den tweeden is ,,wali'', voogd, vriend e.d., zeker wel een zinloos rijmwoord. De volgende regels

luiden dan: „Bang voor een bloedzuiger, bang voor een waterslak. Het middel is olie, geurige. Geef-geluid (dat iemand er) kriebelig (van wordt)."

De vraag bij het weggooien luidt: „Put uwe, welke?"

Is het te gewaagd, de mogelijkheid te opperen, dat hiermede een opgeroepen geest, of opgewekte kracht, teruggezonden wordt naar zijn plaats van herkomst?

Even later vinden we dan eerst den grootvader en grootmoeder terug, („uw gong, grootje"), en daarna de kwalijkriekende substanties, die we ook al eerder aantroffen. D.w.z., inplaats van „telèq" wordt hier het woord „ta(h)i" gebruikt.

„Tjoro" is kakkerlak.

„Oro-oro" allicht een klanknabootsing, of een zinloos rijmwoord. („Oroq-oroq" is „schimp, verwijt", „aoroq-aoroq" zeker rateltrommetje).

„Agep" zou, volgens onzen schrijver, een apart woord voor het slecht geluid geven van een dermènan zijn. Er zou dus aan het ding nadrukkelijk verboden worden te „kwekken", gelijk men het analoge verschijnsel wel noemt bij Westersche houten-blaasinstrumenten. Tenminste als genoemde Javaan in het woord terecht een klankbeeldend element voelt, en het niet b.v. slaat op het klemmen van de spleten of iets dergelijks. (Maar moest „agep(?)" niet „ngagep" worden?). Zie (26).

(10) Een anderen vorm van deze lezing is uit dezelfde streek afkomstig n.l. uit de désa Tangisan Zuid van Batjem onder Soekahardja in het Wanagirische:

Bij het porren:

„G.g. nding kali genddhing,
g.g. pong kali gopong".

Bij het er uit halen van den pork:

„Wani lintah?"

Bij het weggooien: „Soemoer moe poendi", (het hooge woord voor „endi"). Tevoren is de peuter weer langs de tanden en langs het voorhoofd gehaald.

Bij het brengen naar het rechter oor: „This nini".

Bij het verdere rollen tusschen de vingers:

„Erèq-èrèq tahi embèq, (schaap).
iri-iri tahi niri, (??)
oro-oro tahi tjoro".

(„Iri" kan in het gewone doen o.a. afgunst beduiden. „Niri" schijnt geen bestaand dier te zijn. Misschien moet hier „meri", eendekuiken, gelezen worden, hoewel dat maar zwak rijmt).

Daarna:

„Wètan kahé ana remboelan setéboq; (13), (17).
Galing-galingan godhong lamba setéboq".
(In-het-Oosten ginds is 'n-maan als-'n-ronde-mand;
Klimplanten met een gaaf blad als-'n-ronde-mand??) Zie (16).

(„Galing" is volgens Jansz „een klimgewas met geneeskrachtige knolwortels en bladen." Misschien moest er ook iets staan van „golang-galing", „wiegelend zich bewegen". „Godong" is blad; „lamba": „eenvoudig, enkel, niet dubbel"; „téboq" „tédhoq": „kleine ronde bak, van bamboe gevlochten, om vruchten op uit te stallen")

Doorblazen. Daarna: „Ora kédaq (??) blang, this". Weer doorblazen.

Wat er precies aan het piepertje verboden wordt, begrijpen we niet. „Kédaq" ware een lijdende vorm, soort verleden deelwoord van „idaq", treden op iets. Misschien past beter „gedhag", d. i. „bluf". „Blang" zal wel een klankwoord zijn. Mogelijk een gestileerd tongklappen? (18).

(11). Nog op één plaats vonden we de bloedzuiger terug. En wel in een lezing uit de plaats Sragèn (Soerakarta). Na de eerste twee regels, nauwkeurig identiek met den zooëven daarvan gegeven vorm, kwam alleen nog:

„Ana lintah, ana sawah;
ana tjatjing, ana omah".
(Waar) is een bloedzuiger, is een rijstveld;
(waar) is een aardworm, is een huis. (24)

(Die worm zullen we ons dan wel op het huiserf moeten denken?)

SECH JOESOEP MAKASAR

door

Dr. G. W. J. DREWES

Op de laatste herfsttentoonstelling in Leicester Galleries te Londen bevond zich een stuk van den Engelschen schilder Neville Lewis, dat een Mekkaganger, afkomstig uit de Moslimsche gemeente van de Kaap, voorstelde. Dit portret gaf volgens de kritiek „a perfect suggestion of this remote Moslem's stern faith".

Het was aan den oorsprong van deze verre gemeente van Moslims dat ons een recent artikel van Dr. Zwemer herinnerde. In The Moslem World van October 1925 heeft deze bekende Amerikaansche Orientalist namelijk de inlichtingen, welke hij tijdens een studiereis ter plaatse had verkregen, neergelegd in een artikel getiteld: Islam at Cape Town, [1]) dat wij in het vorige nummer van dit tijdschrift reeds aankondigden. Het was echter reeds lang bekend, dat men onder de Zuidafrikaansche Moslims in hoofdzaak twee groepen had te onderscheiden, de zgn. Kaapsche Maleiers, afstammelingen van door de Compagnie naar de Kaap overgebrachte bannelingen uit Java en elders, èn de Britschindische immigranten, welke in aantal de eerste groep welhaast evenaren. Verwonderlijk is het dan ook, dat in de Arabische vertaling van Lothrop Stoddards bekende boek The new world of Islam, welke verleden jaar te Kairo verscheen onder den titel: Hâdlir al'âlam alislâmî, van geen dezer beide groepen wordt gerept, alhoewel de bewerker dezer vertaling zich veel moeite getroost heeft, allerlei (in hoofdzaak echter Fransche) litteratuur en gegevens over de Moslims van alle deelen der aarde in noten en excursen te vermelden.

De Kaapsche Maleiers of Slamaajers nu zijn, evenals hunne Oostindische voorouders, van den Sjafi'itischen madzhab, de Hindoes zijn Hanafieten.

Alhoewel de inhoud is zooals zich laat verwachten, maken toch de godsdienstleerboekjes dezer Slamaajers een ietwat vreemden indruk op ons. Daarin wordt namelijk de zin der Arabische woorden in het Kaapsch-Hollandsch weergegeven en ook dit met Arabisch karakter geschreven. Ten voorbeeld zij hier in transscriptie een stukje uit het begin van den Kitâb alqawl almatîn fî bajân 'umûr aldîn, geschreven door Ahmad alIsjmûnî in A. H. 1328, geciteerd:

hâdzihi fawâ'id muhimmah
Dit is groote voordeel, denk-ie,

tahtâdju ilâ harf alhimmah
wat noodig is om hullie moeilikheit voor te maak.

qad su'iltu 'anhâ fadjama'tuhâ
Ik was gevraag van dit, toe het ik bij mekander gemaak dit,

wasammajtuhâ alqawl almatîn
en ik het sijn naam gegeef Qawl almatîn (dit mijn sware woorde),

fî bajân 'umûr aldîn
om duidelik te maak die geloof sijn besigheit.

wahija fa'in qîla laka
En dit is, as geseg word fer jou:

mâ aldîn
„Wat is die geloof?"

(1) De Bandera Islam van 28 December 1925 bevatte een Maleisch uittreksel uit dit artikel, welk uittreksel weer door de Soeara Perdamaian van 7 Januari ll. werd overgenomen.

wamâ 'umûruhu
„En wat is syn besigheit?"

Wamâ alislâm
„En wat is die Islâm?"

Wamâ uçûluhu
„En wat is sijn wortels?" enz.

Faqul 'ammâ aldîn
Dan seg: „die geloof

Fathalâthatu asjjâ'a
Det is drie dinge," enz.

Volgens de bevindingen van Dr. Hazeu, die in 1916 op doorreis enkele uren te Kaapstad vertoefde, waren de kitabs, die hij in een boekentoko aantrof, alle de ook op Java bekende, grootendeels te Mekka, enkele in Britsch-Indië gedrukt.

In kleeding onderscheidden de Slamaajers zich vroeger door een „kopdoek", maar thans wordt de fez algemeen gedragen, met zwarten kwast door den hadji, zonder dezen door den gewonen man.

Hun aantal is laatstelijk geschat op 25.000 à 30.000, waarvan 13.000 à 15.000 in Kaapstad zelf. Sinds 1822, toen de gemeente aldaar ongeveer 3000 leden telde, valt er dus een aanzienlijke groei te constateeren. Ter bedevaart trekken geregeld betrekkelijk kleine groepen, per jaar een 30 à 40 man. De jongste opgave van 81 Kapenaren omvat waarschijnlijk ook de Britschindische pelgrims van de Kaap. Indertijd was een Slamaajer, die eenigen tijd te Konstantinopel was opgevoed op een in het einde der vorige eeuw door Sultan AbdoelHamid aldaar gestichte school voor Moslimsche jongelieden van iederen landaard (waarheen destijds ook enkele Arabische jongens van Java gezonden zijn) werkzaam in dienst van het Nederlandsche consulaat te Djeddah.

Is de groep der Britsch-Indiërs in Zuid-Afrika betrekkelijk late import, de eigenlijke „Slamaajers" zijn al sinds het einde der zeventiende eeuw aan de Kaap gevestigd. In het jaar 1694 toch werd met het „fluytschip" De Voetboog een gezelschap van vijftig ballingen van Ceylon naar Kaapstad overgebracht. In dit gezelschap was wel de eerste, naar rang en geleerdheid, Sech Joesoep Bantĕn, een Makassaar van hooge geboorte, die een twaalftal jaren te voren een belangrijke rol had gespeeld in den destijds gevoerden Bantĕnschen oorlog.

Na den 2den Engelschen oorlog was onder het krachtig bewind van Sultan Agoeng Tirtajasa de handel van Bantĕn zeer in omvang toegenomen. De aldaar gevestigde Engelschen en Denen, alsmede de Bantĕnners zelf, concurreerden met den Compagnieshandel waar zij konden, terwijl ook de talrijke Chineezenkolonie tot Bantĕns bloei niet weinig bijdroeg. Geen haven- of marktplaats was te ver om er een schip heen te zenden of handel op te drijven, zoodat het monopolie, dat de Compagnie door gebrek aan en door wering van mededingers zich had verworven, ernstig werd geschaad.

Het laat zich dus begrijpen, dat men te Batavia den loop van zaken aan het Bantĕnsche hof met bijzondere aandacht volgde, vooral toen er tusschen den Sultan en zijn zoon, bekend onder zijn uit Mekka verkregen naam Sultan Abdoel-Kahar, maar meer nog onder dien van Sultan Hadji, een conflict uitbrak, dat weldra zoo scherpen vorm aannam, dat deze laatste zich herhaaldelijk tot Batavia wendde om bijstand. Doch de Edele Compagnie voelde er blijkbaar weinig voor, de hand in een wespennest te steken, en wachtte liever den loop der gebeurtenissen af, in de stille hoop, dat de „nog niet rijpe Bantĕnsche peer", waarvan Coen gesproken had, wel van zelf, zonder schudden, der Compagnie in de schoot zou vallen.

Tijdens de regeering van Sultan Agoeng schijnt Bantĕn ook een centrum van Moslimsche orthodoxie te zijn geworden.

Men hield er contact met Mekka, en

stelde er hoogen prijs op, den Sultanstitel vandaar te erlangen, alhoewel feitelijk de sjeriefen van Mekka dezen titel niet te vergeven hadden. Vrome levenswandel, o.m. zich uitend in Sultan Hadji's bevel algemeen de Arabische kleederdracht aan te nemen, en heilige wetenschap waren in groote eer. De troonopvolger zelf toog naar Mekka ter bedevaart, hetwelk met instemming van het geheele volk plaats vond, en men kwam van buiten Bantĕn daarheen om meerdere kundigheden in de vrome wetenschap te verwerven.

Als leermeester van Sultan Hadji wordt in de oude Hollandsche stukken genoemd „een Maccassaęrsche paep, die in Mocha is geweest". Deze nu is iemand anders dan Sech Joesoep Makassar, over wiens levensloop en lotgevallen Dr. F. de Haan in zijn Priangan het volle licht heeft doen opgaan.

Sech Joesoep dan werd, volgens het Dagboek der Vorsten van Goa en Tello, geboren in 1626; hij ging ten hadjdj in 1644, en vestigde zich na zijn terugkeer uit Arabië in Bantĕn, waar hij een dochter des Sultans huwde, en met het ambt van „opperste priester" werd bekleed. Hoewel hij in een paleisintrigue, waarbij eveneens 's vorsten Makassaarsche gemalin Craen Tiema betrokken was, verwikkeld raakte, en in hechtenis werd gesteld, schijnt hij na zijn vrijlating niet veel van zijn invloed te hebben ingeboet. Althans vertelt Valentijn dat hij „van al de Mohhammedanen...... als een Heylig geëerd wierd", en dat hij, na zijn uiteindelijke gevangenneming door de troepen der Compagnie, „op Batavia gekomen zijnde, van de Inlanders als een Heilig geëerd, zijn Sapa (of uitgekaaude pinang) [sĕpah], die hij wegwierp, als een heiligheid, eerbiedig opgeraapt, bewaard, en in alle manieren als een weergaloos man van hen zoo zeer geroemd wierd, dat zij vreesden, dat hij te veel aanhang krijgen, en haar daar na nog veel moeite geven mogt."

In het conflict tusschen vader en zoon stond Sech Joesoep met Pangeran Kidoel, het hoofd der oorlogspartij aan het Bantĕnsche hof, en Pangeran Poerbaja, die later tot zijn dood in 1732 staatsgevangene der Compagnie zou blijven, aan de zijde van den ouden vorst.

Hoewel deze nog kort te voren duidelijk blijk gegeven had, den oorlog met de Compagnie niet te willen, dreven thans de omstandigheden daartoe. En ook de Compagnie gaf, alhoewel aarzelend in het begin, aan Sultan Hadji's verzoeken gevolg, blijkbaar beseffend, dat de gelegenheid nu gekomen was om van de inwendige verdeeldheid van Bantĕn partij te trekken en den mededinger onschadelijk te maken. Sultan Hadji had het Trojaansche paard binnengehaald: Bantĕns bloeitijd zou spoedig voorbij zijn, en welhaast vergeten!

De details van dezen strijd kunnen ons hier niet langer bezig houden. Sultan Hadji en de Compagnie wonnen het pleit, Agoeng en zijn volgelingen moesten vluchten; prijzen werden door Sultan Hadji op hunne hoofden gesteld. Na een lange, moeizame achtervolging in het woeste binnenland werden zij tot overgave gedwongen. De oude sultan verdeemoedigde zich voor zijn zoon „doch (wierd) van den Koning zijn zoon zeer veragtelijk gehandeld", en sleet de laatste jaren van zijn leven te Batavia. Sech Joesoep, die met zijn Makassaren naar Banjoemas had willen ontkomen, werd door den luitenant Van Happel vastgezet. Pangeran Kidoel sneuvelde bij den laatsten strijd, met vele andere edelen. Sech Joesoep wist ten slotte zich in een „schuijlhoeck omtrent Hadje Carrang tot Goelongon" te versteken, alwaar Van Happel hem echter toch kon vinden. Waar dit precies geweest is, valt moeilijk uit te maken. Het is opmerkenswaard, dat ook de Babad Tjĕrbon (ed. Brandes-Rinkes in Verh. Bat. Gen. LIX, 1911) in Zang 31 van Sech Joesoeps verblijf in de desa Karang gewaagt, al wordt zijn optreden daar in den tijd van Coen gesteld.

De bedoelde plaats luidt:

Ing noesa Djawa ja ikoe noeli
Sjech Joesoef ana ing désa Karang
anjelawadi anané
maring welanda kadoeg
dadi perang ika kang dadi
pamoekira welanda
aran Martinoe
asarnja lawan wong sabrang
radja Bima radja Goea malah dadi
Sjech Joesoep ika mérad.

Het verhaal van Joesoeps gevangenneming doet Valentijn tweemaal in verschillenden vorm. Het eerste relaas luidt, dat de luitenant van Happel, die ,,taalkundig" was, en een zeer goede kennis van het Maleisch alsmede van het Arabisch letterschrift, evenals van ,,alle de gewoonten en zeden der Mooren", bezat, veinsde een Arabier te zijn, die door de Hollanders gevangen was genomen. Daar hij echter goed behandeld werd, raadde hij Sech Joesoep zich ook maar over te geven!

Alhoewel Valentijn verzekert dat Van Happel het hem op Japara, ,,daar ik aangierde", omstandig zoo verhaald heeft, vertelt hij in het laatste deel van zijn werk, hoe hij uit gebrek aan logiesruimte te Japara zijn kamer moest deelen met denzelfden Van Happel, en dat deze hem toen verhaalde hoe hij ,,Sjeich Jozef" gevangen genomen had. Dit laatste verhaal is veel minder romantisch, en doet, naar De Haan opmerkt, vermoeden, dat Van Happel hem beloften t.a.v. zijn persoon heeft gedaan, die men te Batavia wel wat heel erg vrijgevig vond. Toen Sech Joesoep later naar de Kaap gezonden werd, was dit dan ook tegen zijn verwachting.

Sech Joesoep, met zijn vrouwen en gevolg ,,van 12 santrijs of tempelpapen" werd eerst naar Tjĕrbon getransporteerd, vanwaar de Sech zelf naar Batavia, en zijn Makassarsche soldaten naar Makassar werden gebracht.

Aanvankelijk werd besloten Sech Joesoep naar Ceylon te verbannen, doch daar vanwege de familie te Goa voortdurend getracht werd, zijne invrijheidstelling te verkrijgen, besloot men in 1693 hem naar de Kaap over te brengen. Daar hij met een groep volgelingen en slaven zich aldaar vestigen moest, kan men deze lieden, en in de eerste plaats de slaven, die aan de Kaap bleven, eer als den oorsprong der Slamaajers beschouwen dan ,,vereinzelte" voorgangers. Want de eerste naar de Kaap verbannen bewoners der Oostindische eilanden waren zij niet, daar reeds in 1667 het schip Polsbroek drie ,,Orangh Cayen" (orang kaja) van Sumatra's Westkust had aangebracht.

Sech Joesoeps gemeente vestigde zich in de nabijheid van de ,,plaats" Zandvliet, dicht bij den mond van de Eerste Rivier, welke ,,plaats" destijds toebehoorde aan Dominus Petrus Kalden. Naar hen heette het er later nog steeds ,,de Macassarsche duinen".

Van hun verder leven aan de Kaap is niet veel bekend. Een dochter van den Sech huwde met een ander balling van hoogen rang, en verkoos met hem ververbannen te blijven tot zijn tijd om was, toen na den dood haars vaders vergunning tot terugkeer aan de overblijvenden werd gegeven.

Den 1sten Juli 1699 schreef men n.l. van de Kaap:

...Den 23 May deses jaars, is alhier komen af te sterven, den Mahomete Priester Cheg Joseph, dewelke ingevolge U Ede: Groot Agtbe: ordre in den jare 1694 met een aanhang van 49 koppen, pr: de „Fluyt de Voetboog" van Ceylon alhier angeland, die met sommige andre van diergelyke natuur, zedert haar aanwezen, tot ulto: Augusti 1698 dit Gouvernemt: wegens verstrekte kost gelden en verdere levens middelen komen te staan een somma van f 24, 421: 12: 12 en dat met dit lopende jaar tot ulto: Augusto aan staande te te sluyten, wel f 26, 221: 12: 12 sal komen te monteeren, dat onze jaarlijkse lasten

seer beswaart, behalven dat dese Mahometanen, door geboorte, in getal, hoe langer, hoe meerder zijn toenemende, maar vermits de voorsz: Cheg Joseph nu is overleden, soo was ons nedrig versoek, dat U Ede: Groot Agtbe: geliefden een bequaam middel uyt te vinden, waar door wy van dien aanhang, en sware last, mogten ontslagen syn en in het toekomende ook van dusdanige gelibereert blyven, 't welk wy verhopen dat U Ed: Groot Agtbe: ons gonstelijk sullen gelieven in te willigen."

De Compagnie had n.l. aan Sech Joesoep twaalf R. D. per maand onderstand toegekend, maar het Bataviaasch „comptoir" vergat blijkbaar deze met de Kaap te verrekenen. Houdt men in het oog dat van die f 26.000 vijftig personen meer dan vijf jaar geleefd hebben, dan komt het uitbetaalde bedrag echter op nog geen f 10.— per hoofd en per maand neer. Trots De Haans opmerking, dat Joesoef het er dus zoo kwaad niet gehad heeft, mag dit zeker niet overmatig royaal heeten, vooral niet, als men ook nog bedenkt, dat: „synde ook wyders verstaan de slaven en slavinnen van voorsz. Cheegh Joesoep voor d. E. Comp. te laten aanhouden en taxeeren, mitsgaders de waarde derselve te laten dienen tot vermindering van het gene de gem: priester en syn gevolgh tot onderhout is uytgereyct en wyders het tractement van de aldaar nog verblyvende van dat geselschap ook voor het aanstaande soo veel te laten verminderen, als men tot 's Compe ontlasting na rato van het opschietend getal sal oordelen dat deselve matelyk mede zullen konnen leven en bestaan".

Nu, „'s Compe ontlasting" liet zich niet lang wachten. De Radja van Goa verkreeg na Joesoeps dood gemakkelijk toestemmend antwoord op zijn verzoek, de overgebleven ballingen van Makassaarsche origine vrij te laten. Het schip, waarmede de laatste overgebleven in 1704 terugkeerden, heette...... de Liefde. In 1707 werden de huizen, waarin zij gewoond hadden, en die na hun vertrek in verval waren geraakt, publiek verkocht.

Geen wonder, dat het graf van Sech Joesoep, die bij zijn leven reeds als heilige vereerd werd, en van wien men vertelde dat door zijn wondermacht de op de reis geheel verbruikte zoetwatervoorraad door putten uit de zee weer was aangevuld kunnen worden, de bedevaartplaats werd van allen die voor de vervulling hunner wenschen den bijstand van een door God zóó begenadigde wilden inroepen.

Dit bleef het geval, ook toen het gebeente van den heilige op verzoek van den radja van Goa door de vertrekkende familieleden was opgegraven en meegenomen. Want het boven reeds geciteerde Dagboek der vorsten van Gowa en Tello vermeldt, dat zijne overblijfselen in 1705 te Makassar werden aangebracht.

Het eerste graf van Sech Joesoep, „met een cierlijke Mohhamedaanse tombe van zeer hoog opgezette steenen verheerlijkt", is echter nog heden ten dage d e kramat der Slamaajers. In 1913 werd het met de omliggende terreinen door een rijk en bereisd Britschindisch geloofsgenoot, Hadji Soeleiman ShahMohammad, afkomstig uit Dhoraji (distr. Kathiawar, Bombay), aangekocht om er een waqf van te maken.

Een ander druk bezocht graf is dat van Imam Abdoellah Qadi Abdoessalam, die omstreeks 1775 (?) te Kaapstad kwam. Men vertelt van hem, dat hij de kleine groep Moslims, die destijds aldaar woonde, veertig in getal, tot opgewekter godsdienstig leven wist aan te zetten, dat hij den eersten masdjid bouwde, en uit zijn hoofd een groot gedeelte van den Koran, dien hij van buiten kende, opschreef. Dit geschreven Koranexemplaar, dat wonder correct van lezing moet zijn, vormt een der heiligste bezittingen van de huidige gemeente.

Zagen wij boven reeds, dat Sech Joesoeps naam in de Babad Tjĕrbon nog niet

vergeten is, ook in de door Walbeehm in 1859 uitgegeven aanteekeningen betreffende de geschiedenis der Soendalanden, ontleend aan een babad uit Soemĕdang, leeft de herinnering aan zijn persoon nog voort, evenals in de primbon-literatuur.

Zoo wordt in een mystieke primbon afkomstig uit Bandoeng, thans in het bezit van Professor Snouck Hurgronje te Leiden (No. 137 zijner collectie), een paragraaf gewijd aan een theosophisch-speculatieve en tegelijkertijd mystiek-methodische leering, die als „barkah Sech Joesoep saking Bantĕn" wordt overgeleverd. Daarin wordt uiteengezet dat de volmaaktheid des „dienaars" tweeledig is, van lichaam en van geest. De mensch is immers een tweeledig wezen, naar het lichaam zijn oorsprong vindend in Adam, maar naar den geest in het geestelijke kosmische principe, dat hier met naam „geest van Mohammad" wordt aangeduid.

Dan zet de leeraar uiteen de geheele reeks van naar de allerdiepste verborgenheid Gods oj klimmende differentiaties van het Zijn, waar bovenaan staat de allerzuiverste goddelijke essentie, met den technischen term der mystiek geheeten de „verborgenheid van het Hoewa-zijn Gods" (Hoewa=Hij).

En nu komt hij tot een zeer korte uiteenzetting van het mystieke pad. Er zijn zeer vele wegen, zegt hij. Eén ervan is het lichaam te kennen. Wie het lichaam kent, wende de aandacht tot het eigen binnenste, zijne binnenste keere zich tot de „rasa", en de „rasa" tot den Heer. Dan schenkt de Heer hem het smaken der eenheid als goddelijke genadegift.

Het zal met deze toeschrijving aan Sech Joesoep Bantĕn wel evenzoo gesteld zijn als met het terugvoeren van de tallooze leeringen der Javaansche mystiek tot de wali's, zonder dat eenig historisch verband vaststaat.

Met een eveneens aan Sech Joesoep toegeschreven onderrichting inzake den vierledigen adem staat de zaak al evenzoo.

Deze is vervat in No. 49 der collectie Maleische Handschriften van Van de Wall, thans in de bibliotheek van het Bat. Gen., en loopt daar van bl. 44 — 61. Het geheele stuk is een verzameling notities over onderwerpen van mystieke speculatie, waarin de termen napas, anpas, tanapas en noepoes telkens terugkeeren. Maar het geliefde onderwerp van den Geest (rûh) dat, naar aanleiding van een druk geciteerde Koranplaats (Soerah 17, âjah 87) steeds in dit genre van litteratuur zijn plaats vindt, is evenmin vergeten als de spreuken: Wie zichzelf kent, kent zijn Heer, en de als hadîth qudsî te boek staande uitspraak: De mensch is Mijn geheime wezen, en Ik het zijne.

De leeringen over den adem zijn echter dezelfde, die elders aan Soenan Giri, of, zoowals meestal het geval is, aan Soenan Kalidjaga worden toegeschreven.

KETIMPOENG

Het artikel „Oude Klanken" in dit tijdschrift (jaarg. 5, No. 1) heeft mij doen denken aan een ander klankenspel, misschien ook uit zeer ouden tijd, echter gespeeld zonder eenig instrument: het „Kětimpoeng", waarvan hier en daar gewag wordt gemaakt in de maleische literatuur.

Voor „Kětimpoeng" (er komen ook nog de vormen „Kětjimpoeng" en „Kětimboeng" voor) geeft het maleische woordenboek (in het Javaansch en Soendaneesch kon ik het woord niet vinden) de vertaling: ,,tot vermaak in het water spartelen, in het water plassen", en Klinkert heeft de uitdrukking ,,běrmain běrkětimpoeng" gevonden in het Hikajat Dewa Měngindra Dewa. [1]) Dit laatstgenoemde werk staat mij niet ter beschikking; echter wordt het ,,kětimpoeng" ook vermeld in de twee prachtige pěnglipoer-lara-verhalen ,,Malim Deman", waarvan de maleische teksten zijn uitgegeven door de heeren Winstedt en Sturrock in de ,,Malay Literature Series" (Singapore 1908). In beide teksten wordt ,,kětimpoeng" vermeld als een vermaak van de ongehuwde prinsessen, als zij met hun zusters, vriendinnen of hofdames aan het baden zijn.

Hikajat Malim Deman vertelt: Als de zeven prinsessen in den tuin van de něněk kěbajan (grootje dorpsbode) vertoeven, gaan zij baden en vermaken zich met ,,kětimpoeng" (běrmain běrkětimpoeng), en wel met het Kětimpoeng genoemd ,,Gěrenek doewa-bělas, pětjah ampat, di-pětjah dělapan, sa-habis pětjah tjoekoep doewa-bělas". (Het Tremolo, als er vier uitvallen, als men er acht doet uitvallen, als zij allen uitgevallen zijn, zijn er toch nog twaalf compleet?):

„Plassende stroomopwaarts,
„Plassende stroomafwaarts,
„Plassende met de voeten,
„Plassende met de handen;
„Het klonk niet als iets gewoons,
„Het klonk als klarinet met trompet,
„Het klonk als de trom met de gong,
„Het klonk als viool met de luit,
„Als zingende allerlei wijzen.
„De aap, die het hoorde, viel neer uit de takken;
„De vliegende vogel hield op in zijn vlucht,
„Het afstroomend water kwam opwaarts terug,
„toen zij hoorden het Kětimpoeng van Prinses Bongsoe, zoo uitermate welluidend".

Andere speelwijzen vermeldt nog het Hikajat Malim Dewa, dat verhaalt: Toen prinses Andam Dewi met hare hofdames in den lusthof kwam, die haar vader voor haar had doen aanleggen, ging zij met hare hofdames in den vijver baden en begon met het Kětimpoeng. „De hofdames deden het haar na; sommige speelden „djanda běranak sa-orang" (de weduwe met één kind), andere speelden (běrkětimpoeng běrnama) „djanda běranak banjak" (de weduwe met veel kinderen), en andere weer de wijze „Pěrawan tengah běrtoenang" (de juist verloofde maagd), en allerlei wijzen hadden zij voor het Kětimpoeng."

Zoover ik mij kan herinneren, heb ik het Kětimpoeng in Singapore of op het Maleisch schiereiland nooit gehoord, en ik kon er mij niet goed iets onder voorstellen, totdat ik aan mijn eerste oponthoud in Batavia dacht, zoowat achttien jaar geleden. In de nabijheid van de kali hoorde ik dikwijls een geluid, dat het best kon worden vergeleken met dat van een doffe angkloeng. Het werd voortgebracht door de vrouwen, die, in de kali badende, in clubjes met de holle handen op het water sloegen in zekeren rhytmus met wisselende klanken, zoodat het, zooals gezegd, voor mijn niet muzikaal geschoold oor veel had van de angkloeng-wijzen. Tot mijn spijt heb ik er toen niet bezonder acht op geslagen. Hier in Oost-Java meen ik het slechts

1) Soendaasch: Tjikiboeng — in het water plassen. — Red.

eens te hebben gehoord, toen ik in de nabijheid van de badplaats Wendit was.

Misschien stelt een van de lezers van „Djawa" er voldoende belang in, om eens na te gaan, of het „Kĕtimpoeng" ook op Java bestaat, en of er misschien nog iets te vinden is van de oude „Kĕtimpoeng"-wijzen, waarvan de „Pĕnglipoer-lara vertelt, de Maleische collega van den Soendaneeschen „Toekang Pantoen". [2])

---

2) In het Soendaasch wordt voor deze wijze van geluid maken het woord d e n g d o gebruikt. Het zware geluid (b l o e n g) noemt men ,,de moeder" (i n d o e n g), de hooge (b l i n g) heeten ,,het kind" (a n a k). Zie o.a. het werkje Pĕpĕtetan, No 12. — Red.

TOONEEL

I. HET WAJANG-FEESTSPEL TE JOGJAKARTA.

Het ware niet gepast, een bespreking van de vierdaagsche wajang-wong-vertooning, in de eerste helft van Februari, bij gelegenheid van het Huwelijksjubileum, te Jogjakarta gehouden, anders te beginnen dan met een dankbetuiging aan den gastheer, aan Sultan Hamengkoe Boewana den Achtsten.

Zoomin nu, als bij het vorige groote wajang-wong-spel, ter viering van het Regeeringsjubileum, in het jaar 1923, is de dank der toeschouwers een ledige plichtpleging.

Nu, zoogoed als toen, betaamt het, met erkentelijkheid te gewagen van de vorstelijke gulheid en de hoofsche keurigheid, die het feestelijk onthaal kenmerkten.

Maar bovendien, en bovenal, is te waardeeren het inzicht en het beleid, waarmede Zijne Hoogheid, na, voor twee en een half jaar, een goede Jogjasche traditie nog juist bijtijds gered te hebben, thans de eerste gunstige gelegenheid gebruikte, om die hernieuwde traditie voort te zetten en te verzekeren.

Bedriegt ons geheugen ons, of vermeldt de litteratuur als termijn, waarna de groote wajang-wong vertooningen elkander vroeger, in de 19de eeuw te Jogja telkens opvolgden, tien jaren? Als die opgave juist is, dan zouden we willen vragen, hoe dit tienjaarlijksche rhythme eigenlijk is te verklaren, daar immers die decaden volstrekt geen Javaansche tijdsindeeling representeeren?

Hoe dit zij, de laatste groote menschenwajang onder den Zevenden Sultan schijnt in 1899 zich te hebben afgespeeld. Het beste stuk tooneelarchitectuur dat we ditmaal zagen gebruiken, de stijlen en hemel ter aanduiding eener legerstede of van een slaapvertrek, droeg ergens een datum uit dat jaar. Dr. Groneman moet die vertooning, de toen gespeelde lakon, uitvoerig hebben vastgelegd door den druk.

Maar wie geeft uit de dalangboeken van vroeger, die, zoo niet volledig, dan toch vermoedelijk grootendeels zullen bewaard zijn, een overzicht van de opeenvolgende lakons, gelijk die in de vorige eeuw (en het eind der achttiende) door de wajang-wong van de Jogjasche Kraton zijn gespeeld?

Ontstaan Wajang-wong.

Trouwens, omtrent het ontstaan en de ontwikkeling, de geschiedenis van dezen wajangvorm, is over het algemeen nog te weinig bekend. De Mangkoenegaransche traditie, die de schepping van het genre toeschrijft aan den eersten Vorst uit dat huis, zal ongetwijfeld betrouwbaar zijn. Maar de onderstelling, die men daar soms aan kan vinden toegevoegd, dat deze hervorming van het oude tooneel door de Javaansche vorsten mogelijk wel bewerkstelligd is onder Hollandschen invloed, heeft ons altijd onaannemelijk geleken.

Niemand zal zich dien invloed gedacht hebben in de gedaante van aesthetische raadgeving, theoretisch betoog! Van wie konden die zijn uitgegaan, en hoe konden die ooit den schroom overwinnen om de gewijde oude verhalen van de wajang-poerwa over te zetten, te projecteeren uit het geheimzinnige schaduwvlak van het nog-religieuze schimmenspel, naar de lichamelijke, stoffelijke ruimte?

En een invloed door het exempel? Wat is er eigenlijk bekend van het Hollandsche Tooneel in Indië, in... Sala (!), omtrent het laatste kwart van de 18de eeuw? En wat kon dààr van uitgaan?

We gelooven, de Mangkoenegaransche traditie waarborgt inderdaad wel, dat de wajang-wong zich niet heeft ontwikkeld langzamerhand, niet als het ware van

zelf gegroeid is, doch werkelijk is gecreëerd op een bepaald oogenblik. Toch ware een geleidelijk ontstaan, door versmelten van zich reeds van ouds in de ruimte afspelende vertooningen en dansen, topèng, barongan, wirèng enz., met de teksten en andere elementen van de schimmenwajang, misschien niet volstrekt onmogelijk geweest.

Maar de in-zekeren-zin plotselinge inventie van de menschenwajang voorop-gesteld, en van de denkbaarheid afgezien dat iemand, de vorst in-quaestie, geheel uit-zichzelf op de gedachte kwam, door menschen te laten zeggen, en doen, wat tot-nu-toe poppen gedaan en een verteller, dalang 't voor hen gezegd had, aangenomen dus, dat hij een voorbeeld, of tenminste een impuls moet gekregen hebben van een-of-ander uitheemsch, geïmporteerd menschentooneel, kan dan dat niet veel beter het Chineesche tooneel geweest zijn, dan het Westersche? De punten van aanraking, affiniteiten tusschen Chineesche en Javaansche vertooningen, schijnen naar hun aard, zeer veel grooter dan tusschen Javaansche en Hollandsche. Dat het Chineesche menschentooneel zelf, vergeleken bij het Chineesche poppenspel, weinig oud heet te zijn, schijnt geen bezwaar. Ouder dan Javaansche wajang-wong is het toch stellig.

En, — dit in het voorbijgaan, maar toch niet los van verband met het voorgaande, — hoe is het met Bali? (Trouwens ook Siam ware eventueel te raadplegen.) S.v. ,,Tooneel'' vermeldt de ,,Encylopaedie van N. I.'' voor Bali niets dat met de Javaansche menschenwajang correspondeert. Maar wat was het dan, dat we indertijd, in 1920, te Sala zagen vertoonen, bij het huwelijk van P. A. A. Pr. Prang Wedana (Mangkoe Negara VII), door de spelers van Goesti Bagoes, den Stedehouder van Karang-Asem?

Zoo men de menschenwajang als een spel definëert, waarbij een epische stof wordt ter vertooning gebracht door ongemaskerde spelers, dan scheen dit Balische spel ons er stellig een te zijn. Tenminste...! Ons geheugen is uiterst feilbaar, ongetwijfeld. Maar van maskers zien we niets. En wat we wel zien, dat is het onrustige, wilde zwaaien van het oogwit der krijgers. (Wat bij topèngmaskers onmogelijk ware.) En hun wijde, breed van het lichaam àf staande gewaden. En hun enormen, breed zwaaienden gang, — welk een ruimte vult die, of schijnt die te vullen!. En we hooren ze brullen als beren, en lachen als Hollandsche schippers. En dan hooren we ook nog de kwijnend felle stemmen der koningen, de dunne lenigheid van den hoogen slothaal aan ieder hunner zinsneden (we moeten er bij denken aan den staart van een boenglon).

Wien we niet zien, noch hooren, dat is een dalang. Die zal er bij de bedoelde Balische vertooning ook niet geweest zijn. Een Balische dalang, als hij er was, lijkt niet iemand om hem te vergeten. De spelers van de razende Balische gamelan zien we nog precies.

Het vertoonde verhaal scheen ons niet tot den sagenkring van de wajang-poerwa te hooren.

Deze Balische vertooning, wat ze dan ook precies moge geweest zijn, kan nauwelijks welk direct verband ook gehad hebben met de Javaansche wajang-wong. (Vermoedelijk andere onderwerpen. Ontbreken van een dalang. De andere bewegingsstijl.) Trouwens, hoe zou men zich een genetisch verband moeten denken?

Waar men nu op dit Balische spel nauwelijks een Hollandschen invloed veronderstellen zal, kan er geen dwingende reden zijn, dezen bij het ontstaan van het Javaansche menschentooneel wèl aan te nemen. Tenzij het laatstbedoelde eenige specifieke gelijkenis met het Westersche tooneel van, zeg, de 18de eeuw vertoonde. Maar dat zal niemand willen beweren.

Eerder zou men dan nog, te rade gaande met eerste indrukken en waarnemingen, directe verwantschappen kunnen willen zien tusschen Balisch en Chineesch menschentooneel. Toch gelooven we niet,

dat die impressie werkelijke bewijskracht heeft. Chineesche en Balische exuberantie zouden tot convergenties kunnen leiden, zelfs in gevallen dat oorzakelijke samenhang onmogelijk was. Het ingetogen Javaansche temperament staat in tegenstelling tot het Balische, maar ook tot het Chineesche karakter.

Dat de Javaansche wajang-wong niet alleen in de lyrisch-epische voordrachten van den dalang (of het koor), maar ook overigens zich altijd een zeer directe afstammeling van de schimmen-wajang toont, het valt niet te betwijfelen.

Men maakte er ons op opmerkzaam: in de menschenwajang spreken de verschillende figuren nog altijd met de hun door de traditie van het schimmenspel toegekende stemmen. Zoo Bhima's expansieve gebulder niets aan hoorbaarheid te verlangen laat, het hooge, ijle, bijna-onaardsche abstracte stemgeluid van Kresna, bij de wajang-koelit van fraai effect, maakt zijn replieken in de wajang-wong onverstaanbaar; (maar indrukwekkend blijven ze).

En dan is daar nu de lange baan, die gerekte, ondiepe balk van ruimte, waar het spel der wajang-van-menschen zich in voltrekt. Ze schijnt de dadelijkste, de trouwste overzetting in het ruimtelijke, van het twee-demensionale kelirvlak, die mogelijk was. En deze vlakke ruimte, ze schept immers, wat men bijna de móóiste momenten van het spel zou noemen: de schoone lange stoeten, die oneindig kunnen lijken.

Maar daarentegen, ieder van deze goede dansers, de vele figuren elk op zich zelf, de vele groepen door hun innerlijk verband, ze toonen, hoe alzijdig, hoe naar en van alle kanten, deze spelers hun lichamen moeten voelen en zien.

Die figuren, groepen, zijn met een onfeilbare zekerheid in de diepte, in de ruimte gezet. Ze staan volkomen en ronde bosse.

Het ontgaat ons, of het, en in welken zin het juist is, de oude eigenlijke Javanen, anders dan de Hindoes, „primitieven" te achten.

Ook weten we niet, met hoeveel goed recht men het vermijden van de „derde" dimensie, (de vrees voor de diepte), tot criterium van primitieve kunst mag maken.

(Er zijn er, die „das Kubische, den Tiefenquotienten" in geen enkele kunst zoo onvoorwaardelijk uitgedrukt vinden als in die der Negers. Men zie: Carl Einstein „Negerplastik", 1915. En zoo de Indonesiër primitief moet heeten, waarom zou de Neger het dan niet zijn?)

Het is zeker, dat, terwijl de wajang-koelit tot de schoonste vormen van kunst-in-het-vlak behoort, de menschenwajang een voortreffellijke kunst-in-de-ruimte beduidt: Maar uiterst onwaarschijnlijk heeft te heeten, dat een volk, met zijn geheele uitbeeldende kunst nog in het platte vlak bevangen, bekwaam ware, deze plotseling, bij ingeving, feilloos in ruimtekunst over te zetten. De bewegingsplastische momenten van de wajang-wong moeten hun voorbeeld hebben gehad, moeten direct ontleend zijn aan bestaande, sterk ontwikkelde dansen.

Waar echter de menschen-wajang juist niet, of maar in ondergeschikte functie het masker accepteerde, — een wijd-verbreid, algemeen kenmerk der eigenlijk-inheemsche, (trouwens ook elders van de „primitieve") dansen, — maar men veronachtzame niet het geschilderde masker der narren!, — en waar bovendien niet slechts de reuzen, maar ook vooral een figuur als Narada ons sterk den dansstijl van de Midden-Javaansche reliëfs te binnen bracht, zou, wie in de wajang-wong het derde-dimensionale element óók weer van Hindoeafkomst achtte, nog kunnen gelijkkrijgen ook. (De vraag naar het bestaan in den Archipel eener zuiver-inheemsche ruimtekunst, plastiek, wordt hierdoor echter niet beslist. Vgl. ook T. B. Roorda in de „Enc. v. N. I. s. v. „Kunst").

Kracht en schoonheid der vertooning.

Hoewel we dus niet aannemen, dat de voortbrengende kracht dier achttiende eeuwsche Javanen groot genoeg was om de wajangwong, om dat waardoor ze zich van de schimmenwajang onderscheidt, te scheppen als-het-ware uit het niet, toch bewijst de nieuwe wajang aanzienlijke creatieve vermogens.

Het zitten der wajangvorsten, dat zetelen, niet op een betrekkelijk breede of bankachtige verhooging, die het samenvouwen der beenen, het sila-zitten, mogelijk maakt, doch op een kruk, die dwingt tot het quasi-Westersche néérzetten der voeten, hoe oud kan dat zijn? Het staat toch niet op de monumenten? Of vergissen we ons? Maar, oud of niet, hoe prachtig was dat van die goden en helden, dat wijde zitten, de beenen, die men zich herinnert als neergeplant diametraal tegenover elkaar, de eene voet gericht recht naar rechts, de andere recht naar links; éëne hand, de rechtsche, vastgelegd op de knie, de linker even over zijn knie afhangend. Die prachtige uitgespaarde ruimten naast de massa der figuur, de doorluchtigheid daaruit resulteerend. En de gemoedsbewegingen, alle fluctuaties in den sprekenden held, plastisch verbeeld door niet meer dan de subtiele verplooiingen, vervouwingen, in die eene hangende hand.

Ja het is iets verwonderlijks, de zittende gedaante van zoo'n Setèdja, iets om een toeschouwenden beeldhouwer te verheugen, en hem ongelukkig te stemmen in één oog-blik.

Iets heugelijks, omdat die danskunstenaar daar voor hem, van zich zelf volkomen gave plastiek gemaakt heeft. Neerdrukkend omdat wie toeziet beseffen moet, hoe een v o l d o n g e n kunst hem daar is voorgezet, die men passief zou kunnen copiëeren (in brons), (maar copiëeren is immers geen kunstdaad), doch die door iedere actieve overzetting alleen maar zou kunnen worden verzwakt.

Een ander moment hebben we al reeds aangeduid: De groote processies, konings- of goden-stoeten. Die hadden we drie jaar geleden geprezen als iets overschoons, (zie ,,Djawa'' III, 133 v. v.). Maar het scheen ons, dat ze zich ditmaal nog wijdscher ontrolden dan toen. Het slot van den vierden wajangdag, met samengevoegd de legerstoet van god Endra, en die van Kresna en de Pandawa's, was een krachtig domineerend besluit, onvergelijkelijk en onvergetelijk. De geheele lengte der speelruimte, van den speelbaan, gevuld met de rhythmische bewogenheid dier optrekkende of keerende gulden gestalten. Kosmische wemeling, misschien nog het allermooist om te zien van een korten kant, wanneer men de eindeloosheid dier perspectief doorziet als een helderen, gouden, diepen droom.

We weten er geen vergelijking voor, voor de sensatie, die dàt geeft. Of alleen een geheel inadaequate: een vroeg lentelijk, een rijp herfstig bosch, en daarin stààn onder zon en wind.

Wat ons ook zeer trof, dat waren de sterk bindende, en de groote zelf-reinigende kracht van dit wajangspel. Toen wij daar een keer zaten, den eersten dag, overviel ons de gedachte: Maar het is immers niet wààr, maar het is onmogelijk, dat die andere vertooning, die van de lakons Djaja Semadi en Sri Soewela, jaren lang geleden is. Het scheen ons, dat we in het geheel niet waren weg geweest. Of dat het spel niet opgehouden had, zich in ons zelf af te spelen, (en dat het zich op een geheimzinnige wijze ook voortààn altijd in ons zou blijven voltrekken).

Bedenkingen.

En toen was daar iemand, die zei ons: ,,Jammer, dat de entourage hier zoo weinig meewerkt, geen sfėér geeft om de vertooning.'' — ,,,,Hoe meent u dat?'''', vroegen we verwonderd. — ,,Wel, de dingen waar u tegenaan zit te kijken, de achtergrond, die gebouwen daar''. — Toen

merkten we, dat we dat natuurlijk wel altijd hadden gezien, maar het ons nooit hadden bewust gemaakt, en nooit hadden herinnerd. Dat ons als achtergrond alleen die haag, dat struweel van toeschouwers was bijgebleven, die duizenden menschen uit het Javaansche volk, al dat gedempte indigoblauw van de kleeren, al dat prachtige notenbruin van naakte schouders en bovenborst.

Het is waar, het is maar al te waar, die oude bangsals, die troonpendapa's met hun aanbiddelijk schoone ruimteomsluiting en hun edele oude snijwerk, die heele Kraton met zijn fraaie grondplan, wat daar is aangekorst, dat is zonder uitzondering uiterst zwakke, trieste architectuur. Die muziektent bijvoorbeeld, wanneer men die eenmaal ziet, dan is dat een ding om ziek van te worden. En de speelruimte voor de wajang-wong zelf, die is immers ook niet goed, die is architectonisch geheel wezenloos.

(Waarlijk, de Javanen, ze mogen aan elk hunner goede oude gebouwen wel wekelijks, wel dagelijks, een offer brengen, opdat de geesten daarvan hun bijstaan en verlichten bij de vernieuwingen. En dan, wij Westerlingen, wij kennen immers zooveel beter de kracht en de waarde of onwaarde der Westersche bouwvormen en materialen, de zware gevaren die hun gebruik meesleept voor de Javaansche architectuur. Zouden zich niet alle Javaansche Vorsten willen doen adviseeren door Westersche bouwkunstenaars, ernstige minnaren van de Javaansche kunst? De Javanen weten de namen immers al sinds lang: Karsten, Maclaine Pont... Niemand kan beter beseffen dan deze heeren, hoezeer hun taak er een zou zijn van onzelfzuchtigheid, voorzichtig overreden, moeilijk in evenwicht gebracht overlaten en tegenhouden).

Maar wanneer de Javaansche wajangwong al die felle stoornissen rond zich ophief, overwon, voor het oogenblik zelf, voor de herinnering achterna, wat moet het dan een sterke, zuivere kunst zijn!

En dit Javaansche menschentooneel, het deed méér. We hebben het genoemd: ,,zelf-reinigend''. En dat is het. Want het doet verdwijnen, het stoot uit, het lost op, het herleidt tot niets, vernietigt, alle bedenkelijkheden die men er in brengt, tracht te brengen in het lichaam zelf van dit spel.

We zijn er zeker van, achteraf, over weinige maanden zullen we die dingen vergeten zijn, en aan dit wajangfeestspel terugdenken als aan iets zuiver, gaaf schoons.

Maar nu kunnen we er nog niet over zwijgen, over de stoornissen. Nu mogen we dat niet. Zeker, we waren daar te Jogja in de Kraton te gast. Maar we waren daar ook om te schrijven over wat we aan Javaansche kunst zouden zien. Men wist dat. En men wist ook, men dient te weten, dat geen Westerling die de kunst en zichzelf respecteert, dat doen kan zonder dat hij zoogoed de verkeerdheden wraakt, als hij de schoonheden prijst.

De verkeerdheden, de leelijke keerzijden. Hoe kunnen we ze beter aantoonen, dan door de schoone dingen, voorkanten, die daar recht tegenover staan?

De Wajang-wong een kunst van suggesties.

Wanneer Ardjoena, de ideale held der Javanen, ridder, minnaar en asceet, met demonische machten in strijd is geraakt, hoe weert hij ze af? Op een krisstoot is een wegwerpende, hoogmoedige, handgèste het antwoord, een kantelen van de hand waar hij de slip van zijn danssjerp mee vasthoudt, zoodat ze even wappert, wuift. De pijlschoten, hij bejegent ze met een nog simpeler hooghartig gebaar, alsof het voor hem was, dat de dichter den regel schreef van de donker wilde machten, vliedende ,,op 't heffen van (zijn) hand en heldre kroon''.

Daar valt niets te bedenken, dat minder dan deze bewegingen een beteekenis zou hebben als feitelijke, ordinair-werkelijke

parade van een reëelen aanval. Maar tevens is er niets denkbaar, dat méér dan dit gebarenspel, dat even volkomen, die kracht heeft van volstrekt te overtuiging, in den toeschouwer geen zweem van twijfel en zelfs geen verwondering overlatend om een zoo magische onaantastbaarheid.

Wanneer Ardjoena de kluizenaar, Mintaraga, zijn zinnen heeft doen weerkeeren naar hun oorsprong, zich gekeerd heeft naar zijn peilloos diepste zelf, en dan, volgens het lieflijke, naieve en zinrijke verhaal, de verleiding der nymphen hem nadert niet met de vreemde, ongekende zinnelokking harer hemelsche schoonheid, maar komt tot hem in de gedaante zijner eigen vrouwen, (en van zijn eigen kind; —,,Vader, waarom praat je niet, waarom zeg je niets tegen me; waarom geef je me geen wagentje; waarom koop je geen witgeitje voor me?'', liet een Salasche schimmendalang het zeggen), — hem dus wil zwak maken door de ontroering om zijn eigen menschelijkheid, maar er is immers zelfs niet de lichtste wankeling in de ongenaakbaarheid van zijn geest, hoe voelen we dan zijn roerloos neerzittende gestalte omheind en overhuifd door zijn ongenadige barre afgetrokkenheid.

Wanneer de wilde reus Mamangmoerka verwoed te keer gaat op den berg Endrakila, waar Ardjoena zijn ascese volbrengt, en de zwaar rondwervelende danser, die Mamangmoerka verbeeldt, grijpt en scheurt en werpt brullende rondom zich, in het leege, — hoe voelen we hem dan als den storm-ever, als den typhoon, die de torenhooge boomen ontwortelt en de lucht in slingert, en de rotsklompen doet opvliegen en neerratelen als kiezelsteenen, — ja, ware het ondenkbaar, dat hij den geheelen berg uitroeide, hem ophief, en top onder, voet boven, neder donderde?

De kunst van den goeden wajangtooneelspeler, ze is de kunst der betooverende schoone suggesties. Ze is een tóóverkunst, ze doet ons geloovig aannemen, dat wat we nooit lichamelijk gezien hebben, noch zullen, noch kunnen zien. Ze maakt ons immers als de zaligen, die niet zagen, (met onze stoffelijke oogen), en die toch geloofden, (dat is: zagen met ons geestesoog).

Foutief realisme.

Maar hoe nu, wanneer men den Mamangmoerka-danser laat huishouden onder los in den grond gestopte struikjes, klapperboompjes, koolplanten, onder werkelijke tuinvazen en werkelijke piedestals, die als ze onnoozel omvallen van latten en dun hout blijken gemaakt te zijn? Wanneer dààrtusschen die woeste ever holt en rondtolt, en zich moe werkt op een reëel resultaat, dat alleen maar dwaas is? Dan blijkt hij een gewoon, zwak, vermomd mensch te zijn. Dan gelooven we van zijn demonische kracht niets. Dan wordt ons innerlijk zien jammerlijk blind geslagen, onze meescheppende phantasie lam gelegd.

En hoe, wanneer over den streng stralenden geestelijken luister van de stil neerzittende, bovennatuurlijke Mintaraga-figuur als een domper de nabootsing, het zwakke namaaksel van een natuurlijke grot wordt heengezet? — Dan vernietigt men ons gehééle gelóóf in die figuur, dan kunnen we immers zelfs alleen haar zinnelijke schoonheid nauwelijks meer voelen.

De plomp mechanische belemmeringen, de onmogelijkheid om van de mooie groepen: Ardjoena met de ééne nymph, met de twee, met de vier nymphen, den rugkant te zien. En die hoekpijlers. Er waren nauwelijks vijf zitplaatsen links, en vijf rechts van de grot, waar iemand die groepen behoorlijk kon zien van opzij.

En geen enkele plaats waar men haar voornaamste aspect, den voorkant, kon waarnemen. Want de open kant van de grot was naar het eind van den langen overdekten speelbaan gericht, en daar zitten geen toeschouwers; en wie daar stáát, werd verblind door de zon. Bovendien hin-

derde hem daar ongelooflijk het groen-rood-witflikkerende electrische lampje boven Ardjoena's hoofd, dat duivelsche lampje, spottende met de spiritueele verlichtheid in dat goddelijk hoofd.

Wat we ook een ernstige fout vonden, waren de twee overtollige, doode armen, die, — onnoodig documentair realisme, — aan god Siwa waren toebedeeld. Zij belemmerden zijn sierlijk sterke spel, zoodat de Javaansche toeschouwers terecht lachten om zijn sembahs.

Over deze gewichtigste verkeerdheden, over hun beteekenis, zullen we nog meer moeten zeggen. Er waren er minder belangrijke, — bijvoorbeeld kleurfouten. Zoo wanneer men een groep bijeenhoorende figuren, helden, lagere godheden, allen eenzelfde stomp-groene, of hard-en-mat-blauwe danssjerp had gegeven, wat de homogeniteit van zulk een groep inderdaad versterken kon, maar dan voor de overkleeden fluweel gekozen in allerlei teer-felle pastèlkleuren, en vergeten om na te gaan, op te merken, welke van die kleuren dat bewuste blauw of dat groen niet verdroegen.

Dan leken ons ook die legers, zwermen van kleine gedrochten, de demonische spooksels maar matig. Zoowel de kunst van het Westen (primitieve schilderijen, met beroemde Heiligen, bezocht door allerlei griezelige wanschepsels uit de hel), als die van het Oosten, (voorstellingen van Boeddha, door de aanstormende wanschapen, helsche heerscharen belaagd), kent er zulke sterke verbeeldingen van, dat men zwakke realisaties beter nalaten kon. Ook het Indonesische pandemonium, de vampiers met alleen maar hoofd en darmen, de kinder-wurgende poentianaks, zonder ingewand, vanachteren hol open, etcaetera, ze zijn erg genoeg; maar voor scenische verwerkelijking lijken ze nogal ongeschikt.

In ieder geval hadden we dien Westerschen Dood graag gemist. Het geraamte als spooksel hoort hier bij ons weten niet thuis. (Alleen zijn daar immers soms van die eigenaardige vogelverschrikkers in de velden, gemaakt van een klapperblad, met links en rechts van den hoofdnerf een groep zijblaren naar elkander toe gebonden, wat ribben beduiden kan, en bovenop een klapperdop gezet, die misschien een schedel beteekent.) Over de zwakke dierfiguren schreven we enkele jaren geleden.

Maar, als gezegd, zijn dat alles kleinigheden. Van belang en gevaarlijk waren alleen die grot van Mintaraga, en die tuin van Mamangmoerka, (benevens de glazen gevangenis van Dewi Moestakawati, en de gipsen armen van Siwa).

Europeesche invloeden.

We spraken van de, problematieke, Europeesche invloeden op de wajang-wong bij haar ontstaan in de achttiende eeuw. Maar het is duidelijk, de gesignaleerde tooneel-architectonische elementen zijn onmiskenbare en dreigende teekens van een recente beïnvloeding.

Daargelaten nu de vraag, of op dit moment van eenige Westersche kunst een gunstige invloed kan uitgaan op welke Oostersche ook, — men zal hebben opgemerkt, dat we de Westersche bouwkunstenaars willen laten fungeeren als artistiek geweten hunner Javaansche kunstgenooten, om hen te herinneren aan hun betere ik, op de oogenblikken dat zij zichzelf vergeten, — de beïnvloeding van het huidige Javaansche tooneel, door het huidige Westersche theater in Indië, kan niet anders zijn dan uiterst noodlottig.

We bedoelen niet, eenig kwaad te zeggen van de specifieke talenten der Indische tooneelschrijvers en tooneelspelers. Noch van de kwaliteiten der Hollandsche kunstenaars, die hier komen heengereisd. We wilden alleen een-en-ander doen opmerken over Indië als milieu voor Westersche tooneelkunst.

Zoo de, sterk styleerende en symbolische, Oostersche kunst, natuurlijke vlakken van aanraking heeft met eenige kunst-

vorm of uiting van het Westen, dan zal ze die zeker niet vinden bij het gangbare Westersche blijspel, noch bij het society-stuk of de naturalistisch-romantische stukken, welke genres het Westersch tooneel in Indië beheerschen.

Eerder waren die raakvlakken te zoeken aan min-of-meer moderne vertooningen, strevende naar een synthetisch gestyleerd tooneel. (In Holland begonnen die omtrent 1905.) Gaat men dan na, welke stukken die pogingen droegen, dan herinnert men zich een geheele reeks van stukken, — Vondels „Lucifer", voorts zijn „Adam in Ballingschap", zijn „Gijsbrecht", de Middeleeuwsche „Elcerlic" en „Lanceloet", voorts treurspelen en blijspelen van Shakespeare, — die in Indië onmogelijk zouden zijn. Onmogelijk nog niet allereerst om technische redenen, om het vereischte apparaat, doch hoofdzakelijk omdat de mentaliteit der groote meerderheid van het koloniale publiek en de koloniale pers, het ondenkbaar maakt, zulke stukken, klassieken, hier ingang te doen vinden. (De evoluties van den heer Ankel met „Oedipus" zal men niet in ernst als tegenbewijs willen aanhalen. Shakespeares „Koopman van Venetië" was hier alléén: het romantisch-naturalistische spel van Bouwmeester. Wie der spuckte, sich räusperte und kratzte, dat werd hem werkelijk zorgvuldig afgekeken. Onder de stamboelcomedianten maakte hij daar toentertijde school mee!)

Als eenige gelegenheid, dat, bij ons weten, hier een invloed van modern-Westersche tooneelconstructie en schikking gebleken is, valt te noemen de vertooning der Soendasche legende „Loetoeng Kasaroeng", onder de auspiciën van het J. I., in het jaar 1921. Die invloed liep toen heen door de hoofden der heeren Gerber en Kieviet de Jonge, Westerlingen, die zich met de voorbereiding dier vertooning belast hadden, en die geheel buiten het gewone Indische tooneelbedrijf stonden.

Hoewel we het feit dier vertooning nog altijd een bewijs achten van gebrek aan piëteit, (een heilige, wonderdadige legende genomen van de lippen van een gewijden verhalenzanger om haar te brengen voor een groote-stads-publiek, op een tooneel,) — als tooneelkunst mocht men haar in de hoofdzaken schoon achten. Trouwens de bedoelde schuld kwam het zwaarst neer op de Inlandsche leiders en medewerkers. Ook hebben de Soendaneezen nauwelijks een eigen tooneel dat onder de nieuwerwetschheden kon schade lijden.

Wat aangaat dingen als die grot, die tuin....

Het komt ons voor, men kan hun beteekenis het best kenmerken alsvolgt: Er is geen enkel Westerling, die ook maar in-het-minst iets van de schoonheid der Javaansche kunst ziet en beseft, of hij betreurt de bedoelde insluipsels en verfoeit ze.

En: Westersche lieden, wier aesthetische smaak onontwikkeld genoeg is om „aardigheid" te vinden aan tuin en grot, hebben in géén geval, (wat ze ook zeggen), eenig gevoel of begrip van de schoonheid der Javaansche beeldende kunst, dans, wajangspel, schimmenwajang.

Willen de Javanen zich richten naar lâàtstbedoelde kategorie?

In hen zelf ligt de zaak anders dan in den Westerling. In den Javaan dezer verwarde tijden blijkt het mogelijk, om, bij traditie en door overgeërfd instinct, precies onderscheidend waar het de nuances en kwaliteiten van de eigen Oostersche kunst betreft, tevens zich op de allerschromelijkste manier te vergissen bij de beoordeeling van welk onderdeel van welke Westersche kunst (of wat daarvoor doorgaat) ook.

Ook in den Indo, die nooit van zijn Indische milieu losgekomen is, schijnt dit mogelijk. Zonder dat wij zijn naam noemen, zal men het geval herkennen dat wij bedoelen:

Den Indo-Europeaan, toegerust met een aanzienlijke kennis van het Javaansche menschentooneel en zijn lakons, wiens liefde voor de wajang onverdacht was,

die, ondernemer geworden van een wajangwong-gezelschap, de beste spelers koos, buiten de hoven en buiten de kringen der intellectueele liefhebbers te vinden, en die zoodoende het gemiddelde peil van het spel aanzienlijk hooger wist te leggen, dan het bij de landloopende, Inlandsche kermissen afreizende, wajangwongtroepen pleegt te zijn.
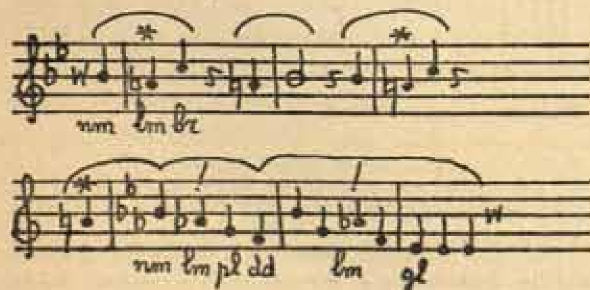
Maar deze man liet zijn troep spelen in een quasi-Europeesche tooneelentourage, tusschen décors van het allerbedenkelijkste allooi, met de ongelooflijke coulissen, de valsch-perspectivische achterdoeken van een Westersch kermistooneel.

Men kan ook zeggen: van de Koemidie Stamboel. Want men mag zeggen: middel en werktuig, waar het Westersche theater vat door heeft gekregen, of dreigt te krijgen op het Javaansch tooneel, dat is diezelfde, jammerlijke en belachelijke, „Stamboel''. Voor den gemiddelden Javaan is de Stamboel eenvoudig het Westersch theater.

Iets over de muziek.

Hoe funest die invloed, indien niet afgeleid, worden kan, zal men hebben begrepen uit het bovenstaande. Ook muzikaal zouden haar uitvloeisels, in de Javaansche kunst doordringende, eenzelfde ontbindende uitwerking hebben, als de afscheidingen van een aasvlieg in een wond. En dan moet er nog iemand komen, (dr. G. J. Nieuwenhuis), en den Javanen aanraden, de toekomst hunner toonkunst, (en van hun tooneel?!), méér in de Stamboel, dan in de gamelan, (en de wajang?!), te zoeken!

Jawel zeker, welzeker!
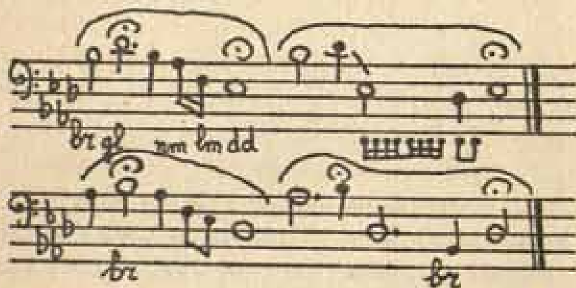


Hier ziet de Lezer het geval, de bastaardeering in volle actie, en flagrant délit, de Stamboel gepaard aan de gamelan, en we zijn zelfs niet zeker dat de arme Mozart niet een der grootvaders is van het monstrum. We willen namelijk onder die eerste kleine frazen aldoor de woorden „so: la-la, so: la-la'' leggen, (dan zou er achter die bes' misschien nog een d'' moeten staan, maar de sarons hebben die hooge bem niet), en misschien heet het bedoelde lied dan wel „der Schäfer'' (??), of „Phyllis'' (???). Ons geheugen echter is zoo lek als een zeef, en we hebben geen liederbundels bij de hand om die antecedenten na te zoeken. Maar wat wel vast staat: de Europeesche grootmoeder, dat is dat kwaaie mopshondje uit het oude schoolliedje.

Waar we het monstertje observeerden? Wel, te Jogja, in een der narrenscènes. We fixeerden er de middennoot van, het eindje in de bovenquint met de terugkeer naar de hoofdtoonsoort. En we hebben nooit zóó iets zots gehoord, als dit effect, deze banaal Westersche modulatie, bewegende door de exotische intervallen van de Javaansche toonschaal. (Men heeft hier overigens per omkeering een nauwkeurige maat voor de graad der dwaasheid, Javaansche muziek te spelen op Westersch gestemde instrumenten.) Verstàànbaar was het; hoe ongelooflijk het ook lijkt, dat die lima niet slechts als a', doch ook als as' wenschte te fungeeren. (Vgl. J. en C. J. A. Kunst, „...Bali II'', tab. XIII, T. schr. B. G. LXV, 492. Het interval nem-lima is meestal iets kleiner dan een semi-toon, haalt er slechts in één geval 1.55. Daarentegen zijn er vrij talrijke gevallen, — maar lang niet alle, — dat de afstand lima-pélog klein genoeg schijnt, zeg 1.30 tot 0.92 semitoon, om een opvatting van dat interval als as-g uit te lokken).

Het was duidelijk, deze Javaansche narren en muzikanten behandelden de Stamboel precies zoo als ze verdient: Ze lachten en spotten er mee. (Haar be-

spottelijk m a k e n ware overbodig. Ze is dat van nature.)

Maar nu we toch eenmaal over de toonkunst gesproken hebben, nu mogen we er ook iets beters, edelers van citeeren. We kiezen dat indrukwekkende breed sleepende koorrecitatief, zooals dat, van-tijd-tot-tijd weerkeerende te midden van de voortgaande handeling, zoo'n sterk, zoo'n prachtig eenheidscheppend bindmiddel bleek. We geven het in de twee liggingen, (pathet's), waar we het in hebben genoteerd. Men begrijpt, de lengte der verschillende tonen kon slecht door een verre benadering worden aangeduid: ze was ook uiterst afhankelijk van het aantal kleine noten, syllaben, waar de lange noten al naar de eischen van den tekst in werden ontbonden.

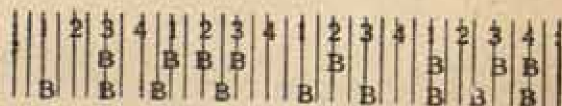


En wat we óók willen zeggen — ter ontlasting van ons bezwaarde gemoed, en tot herstel van een vermoedelijke onjuistheid —: Het kwam ons voor, luisterende naar de voortreffelijke nijaga's in de Jogjasche Kraton, en meer speciaal naar de bedhoeg- en dgl. stemmen, dat we indertijd, schrijvende over de metriek der rijstblokmuziek, (zie ,,Oude Klanken", ,,Dj." V. afl. 1), de synthetische elementen in de gamelanrhythmiek wel wat hebben onderschat.

Het eerste voorbeeld dat we wilden geven, betreft trouwens geen partij voor de bedhoeg, de groote trom van Achter-Aziatisch, (Chineesch), type met de genagelde vellen. Die heeft een prachtig geluid van misschien minder mechanische-kracht, maar oneindig grooter klankintensiteit dan onze brute ,,turksche" trommen. In de moskee op de aloon-aloon te Sala, hangt er een heele groote; die klinkt als een occulte donder. En vooral p. p. p. geslagen, wanneer gedurende een wajanggevecht de strijd voor een oogenblik is gesuspendeerd, maar de gamelan speelt de krijgshaftige muziek zacht door, en men weet nauwelijks, hóórt men de bedhoeg nog slaan, of dènkt men haar slagen alleen maar, dan is ze van een ongelooflijke, grootsche en onontkoombare dreigendheid.

Rhythmisch even sterk van uitwerking, effect, zijn echter de accenten, de felle, droge, harde slagen, met een houten slagstok gegeven op het eene, (grootste) vel van een kleinmodel kendhang, (een ketipoeng). Zoomin als het abrupte, korte, elementaire, afgrondige loeien van de bedhoeg, versmelt haar kwade stem gemakkelijk met het totale gamelangeluid, ze wil daar niet in oplossen, maar blijft, — minder door klankkleur dan door haar rhythmische eigenaardigheden, er tegen afsteken. Men volgt zoo'n groote- of kleine-trom-stem als een zelfstandige tegenstem, contrapunct, leeft de opeenvolging van haar, meestal nogal héél on-regelmatige, weinig quadratische, tijdsintervallen als een eigenaardig continuum mee.

De navolgende, met-een-stok-getrommelde stem, begeleidde, zoo men ons juist heeft ingelicht, een gamelanstuk genaamd ,,Béndrong", welk woord volgens Jansz primair beduidt: ,,het gezamenlijk naar maatslag stampen in het rijstblok". Zou dus, althans in dit geval, het rijstblokstampen en zijn rythmiek het voorbeeld geleverd hebben voor een eigenaardig trommetrum? *)



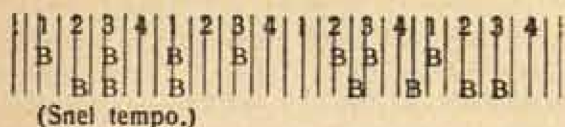
*) Het was niet onze bedoeling, dat die streepjes werden meegereproduceerd. Nu ze er eenmaal staan, lette men er op, dat elk den tijdsduur van een achtste noot vertegenwoordigt.

Bij de notaties met een herhalingsteeken geldt het laatste streepje niet, en ook niet de eerste twee.

Aan te teekenen valt, dat we feitelijk niet weten, wààr de gongslag te land komt. We noteerden de éénen, naar we de natuurlijke accenten van het thema meenden te voelen. Hoe dit zij, men zal eigenaardige groepeeringen opmerken: twee successieve groepen van 7, de eene maal geleed als 2,1,1;3 en den anderen keer als 3;2,1,1. Totaal zijn ze dus samen 14 kwarten lang.

Nadat dit tot 16 kwarten is gecompleteerd, vinden we een groep: 1½,2,2½,2, waarin de laatste waarde mogelijk weer als afronding is te verstaan, maar het drijvende principe misschien is: het geleidelijk verlengen van den afstand. Tenslotte dan nog een groep 2½,1½;1½,3.

Opdat dit muzikale intermezzo niet al te zeer uitdijë, willen we de andere exempels, die werkelijke bedhoegpartijen betreffen, geven zonder commentaar. Men zal zien, er zijn gevallen, dat de bedoelde slagen te ver uit-één liggen om in samenhang te worden gehoord. Daar hebben ze dan het effect van eenvoudige, meer coloristische dan dynamische accentueeringen, op meestal betrekkelijk zwakke maatdeelen, soms ook van werkelijke syncopen.


(Snel tempo.)


(Breed tempo.)


G etc.

Breed tempo. Koor. Voor de eerste helft van de gongsnede is aangegeven waar er melodienoten vallen.
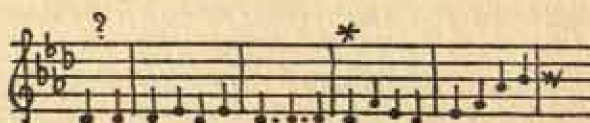






Tenslotte nog het begin van een gamelanstuk, (gevechtsmuziek), met een rhythmische eigenaardigheid, een vierkwarts-, (achtachtste) maat, ingedeeld als 3 plus 3 plus 2. (Vergelijk in de voorlaatste der zooeven gegeven gevallen de groepen van 2 plus 3 plus 3.) Nu we den aanhef willen noteeren uit ons geheugen, merken we, dat we niet weten of er in die eerste, ongedecideerde maat twee of drie gelijke noten waren; misschien was het aantal ook niet steeds hetzelfde.

In-ieder-geval, wanneer na die stremming, suspensie der beweging dan nogweer goeloe-kwartnoten, komen, raakt men geneigd daaraan een dergelijken zin toe te kennen als aan die àllereerste noten. Men verwacht dan op het moment, dat we met het sterretje merkten, nog geen zwaartepunt, verstaat pas achteraf die noot als zoodanig. Dit versterkt niet weinig het imbroglio-effect van de heele fraze.



De lakons.

Wij willen niet eindigen zonder enkele opmerkingen over de gespeelde stukken, de lakons.

Voor de laatste dagen van het feestspel diende, naar men gezien heeft, de be-

roemde, terecht beminde, lakon „Soetjiptahening Mintaraga (of „Ardjoena Wiwaha"; zie Kats „Wajang Poerwa" No. 125). Het Hollandsche programma sprak over de „tragi-comedie De Ascese van Ardjoena". Opdat de stof twéé inplaats van éénen dag, of nacht, zou kunnen vullen, was er nogal het een-en-ander bij ingevlochten.

De gebeurtenissen der éérste twee dagen, door het programma samengevat onder den titel van „het treurspel De Dood van Samba," omvatte feitelijk twee verschillende lakons. De lààtste daarvan bleek op geringe détails na identiek met de Salasche lakon tjarangan „Bomantaka", („Boma soeroehan"; Kats No. 105). De eerste, door de wajangspelers van de Jogjasche Kraton al vroeger, in 1924, gespeeld onder den naam „Samba sebit", loopt vrijwel evenwijdig met de Salasche lakon sempalan „Samba ngengleng"; Kats No. 104). Alleen wordt daar Samba's verliefde avontuur met Boma's (Setèdja's), vrouw niet gewroken door zijn dood.

Tusschen die eerste, en de tweede helft van het geheele vierdaagsche spel was nauwelijks het minste verband gelegd. Slechts kwam Ardjoena op den tweeden dag niet ten tooneele, heette zich toen reeds naar de kluizenarij op den berg Endrakila terug te hebben getrokken. Misschien werd nog van een of twee andere figuren aangekondigd, dat zij daarheen op weg gingen. Voorts werd meegedeeld, dat de kwade geest, die Setèdja bezielde, na diens dood gevaren was in vorst Winatakwatja, Mintaraga's tegenstander.

Met de chronologie is overigens niet alles in orde; zoo treedt den eersten dag, in vrij uitvoerige épisoden Wiloegangga op, zoon van Ardjoena en de hemelnymph Wiloetama, en blijft dan verder meespelen. Terwijl toch eerst als belooning voor zijn overwinning op Winatakwatja de hemelnymphen door de goden aan Ardjoena worden geschonken.

Maar het curieuste element in de Mintaraga was het ingevoegde tooneel tusschen den god Narada en den tapa-bedrijvenden held. Narada, bode der goden, is in de wajang altijd al een eenigszins eigenaardige figuur.

Men zie hem maar als wajangschim. Vergissen we ons niet, dan zit degedrongenheid van die pop vooral in de onderhelft. Dus is men verrast dezen god in de wajang-wong terug te vinden als een ostentatief ja verwijfd, fattig danser. Dit schijnt echter traditie; tenminste zagen we hem hier te Sala toevallig enkele dagen geleden in een „Pranasmara" vertooning, (even als de „Langendrija" een wajang-wong, gespeeld door vrouwen, en met gezongen tekst; echter niet uit den sagenkring rond Damar Woelan, doch uit dien om Pandji); en hij werd net precies zoo flierefluiterig gedanst. Toch schijnt zijn karakter, naar de gangbare Javaansche opvatting, niet zonder een zekere waardigheid te zijn.

En met die waardigheid liep het te Jogja maar raar.

We hebben geenerlei bizondere bezwaren tegen zwangerschapsgrappen, noch tegen het motief van de mannelijke zwangerschap. Dit laatste is als ernstige mythische verbeelding, ook in de Westersche mythologie bekend, en men kan niet zeggen, dat Zeus' waardigheid onder de ongewone geboorte van Pallas Athene, of Dionysus schade lijdt. Als zotternij kent de Westersche litteratuur het eveneens, (die vertelling in de Decamerone zal wel niet de éénige vindplaats beduiden.) Maar een zwangere Zeus op het tooneel, ware toch alleen in een operette à la Offenbach mogelijk.

Narada heeft zich zijn uitzonderlijke en ongemakkelijke positie eerlijk zelf berokkend. Zelfs mag men zijn straf zinrijk en weltersnede achten. Immers, nadat de hemelnymphen bij hun poging tot verleiding van den held-kluizenaar volstrekt geen succes behaald hadden, heeft hij, in vrouwengedaante, getracht haar dit te verbeteren.

Maar toch gelooven we, dat men een

zoodanig avontuur eerder had kunnen doen voorvallen onder de wajangnarren. Dus in een dergelijke sfeer, als ook de zwangerschapsgrappen der troepjes van straatgrappenmakers plegen vertoond te worden.

Het Javaansche drama en het Westersche.

De Hollandsche (en de Engelsche?) editie van het feestspelprogramma vergeleek den inhoud van het eerste hoofddeel, de geschiedenis van Samba, Dèwi Moestakawati, en Setèdja, met de Westersch-klassieke historie van Paris, Helena, en Menelaus, stelde voorts Aphrodite naast de nymph die Samba's vereeniging met Moestakawati als noodlot, goddelijke voorbeschikking, voorspelt.

De vondst was niet onvernuftig, en de bedoeling van den Javaanschen auteur, die haar opperde, viel te respecteeren: hij meende, dat door de verwijzing naar bekende Westersche figuren en gebeurtenissen, het Javaansche wajangspel toegankelijker, begrijpelijker zou worden voor den Westerschen toeschouwer.

Toch twijfelen we, of dat resultaat is bereikt.

Niet ondenkbaar, dat in làätste instantie, in diepste diepte, de inhoud van ,,het'' Javaansche, en van ,,het'' Westersche drama identiek zijn, uiting gevend, en bevrediging schenkend, aan dezelfde centraal-menschelijke gemoedsbewegingen.

Maar voorloopig schijnt er aan de identiteit veel te mankeeren. De manifeste overeenkomsten tusschen beider tendenties zijn niet groot.

We beschikken niet over de nieuwe studie van dr. Rassers, behandelende den zin van het Javaansche drama, doch alleen over een referaat daarvan. Zoo zijn we niet volkomen zeker, of hij zijn uitleg, onthulling van dien zin, alleen geldig acht voor de stukken van echt-inheemschen oorsprong — de Pandji-dramá's etc. —, danwel ze ook toepasselijk vindt voor de gevallen, dat de Javanen hun figuren aan vreemde, b.v. Voor-Indische, mythen- of sagen-kringen ontleenden. Daar echter het referaat in de ,,N. R. C.'' spreekt van ,,alle lakons'', en bij het uitkiezen en adopteeren dier ontleende stoffen, opdat ze in het raam van het oude religieuze schimmenspel zouden passen, de invloed van den specifieken Javaanschen geest niet gering kan geweest zijn, vermoeden we, dat inderdaad het gehéèle Javaansche drama onder zijn gezichtshoek wil worden bezien. Vooral de betrekkelijk vrij gevonden lakons tjarangan of sempalan hoefden bij de bedoelde assimilatie niet veel moeilijkheden te geven.

Wanneer nu van alle Javaansche drama's mocht gelden, dat daarin steeds twee hoofdfiguren of groepen van hoofdfiguren, (representanten van twee exogame phratrieën, stamafdeelingen), tegenover elkander staan, terwijl in den regel van den aanvang af vrij duidelijk op een huwelijk van beide figuren gezinspeeld wordt, (en het komt ook tot stand, maar er moet de inwijdingsproef aan voorafgaan, de smartelijke initiatie in het hoogere leven van de stam, de pijnlijke wedergeboorte van jongen en meisje tot man en vrouw; — en voorts ook nog: dat, in welke bijzondere gedaante de beide voorouders van het Javaansche volk ook optreden, hun lijden, dikwijls hun tijdelijke ondergang, de voornaamste episode vormt van hun lotgevallen, maar ze aan hun nazaten, (niet slechts het leven, maar ook) de kostelijkste kultuurgoederen schenken, — dan mag men het Javaansche drama, naar zijn aard o p t i m i s t i s c h noemen, en instemmen met het programmaboek, waar dit den ,,Mintaraga'' een tragi-comedie noemt, dat is, blij-eindend treurspel.

Alleen ware hierbij op te merken: volgens ons Westersche gevoel is de eenige t r a g i s c h e, treurspelige figuur in dat spel de bedrogen, verraden, en aan de gevolgen van zijn eigen hartstocht, en eigen misplaatst vertrouwen ten ondergaande, boeta Winatakwatja.

En verder: het motief der twee, voor elkander bestemde, uit tegenover elkander staande groepen, (standen of dgl.) voortgekomen gelieven, door de moeilijkheden, aan hun huwelijk in den weg gelegd, pas tot man en tot vrouw rijpend, is ons als litterair motief óók in het Westen allerminst onbekend, terwijl we het au-fond nog altijd niet meer dan behoorlijk achten, dit thema consoneerend ten-einde te hooren brengen. ,,Ze'' dienen ,,elkaar'' te „krijgen''.

In de lakon van Samba en Moestakawati wordt het voor-elkander-aangewezen-zijn dier beiden duidelijk uitgesproken, daar waar de hemelnymph aan Samba vertelt, dat deze eigenlijk een incarnatie van Mahadewa, en Moestakawati die van Mahadewi is. In de Salasche versie, — de vrouwelijke figuur heet daar Agnjanawati, — zijn zij eigenlijk ,,Batara Drema'', en ,,Dremi''. En we zouden, in verband met het voorstaande, de Salasche opvatting die hun liefde niet ,,straft'', oorspronkelijker Javaansch willen achten, dan de Jogjasche lezing, volgens welke de door een god, of door het noodlot, beschikte vereeniging, niettemin aan Samba schijnt te worden gestraft als een moreel kwaad, waar hij verantwoordelijk voor is.

In zooverre had het programmaboek geen ongelijk door van een treurspel te spreken. Want terwijl in het Javaansche drama het conflict er geen is van inwendigen, psychischen aard, — de moeilijkheden, die de held heeft te overwinnen, worden hem door de buitenwereld berokkend, en zijn hem niet fataal; natuur en dood worden overwonnen door tooverkracht, — maar juist van dezen Jogjaschen Samba staat vermeld, dat van alle gevallenen alleen hem Kresna niet opwekt na den strijd, daar hem ,,het lot beschoren was, dat hij slechts tot zoover had te leven'', — speelt daarentegen het conflict van het typische Westersche drama, de tragédie, zich feitelijk af in den held zelf, is dat conflict in afloop en oorsprong noodlottig, immers een gevolg van een, door hoogere machten gewild vergrijp, dat hem toegerekend blijft, en hem vernietigt.

Het Javaansche drama ware dus in wezen optimistisch, (de noodlottige afloop, eindstrijd van den wedijver tusschen Pandawa's en Koerawa's pleegt dan ook door de dalangs bij het kiezen hunner stoffen te worden vermeden, — zie Kats in ,,Wajang Poerwa'' —), het Westersche drama echter pessimistisch.

Duidt dr. Rassers dus voor de bron van het Javaansche drama op een bepaald type, stadium van totemistische stamorganisatie, wie met de pyscho-analytische litteratuur bekend is, zal niet twijfelen, naar welk ander, eerder samenlevingstadium een volgeling van Freud zou verwijzen als uiteindelijke oorsprong van het Westersche, noch in hoeverre en in welken zin de Oedipustragédie, (éérder zelfs dan die van Lucifers val of van den Zondeval), aller treurspelen treurspel, heeft te heeten. Tevens zal hem duidelijk zijn, dat het Westersche, gegeven dien oorsprong, noodzakelijk pessimistisch moest worden, behept met een onoplosbaar conflict. Maar onverklaard blijft, waarom juist aan het Westen voor zijn drama een andere oorsprong beschoren werd, dan aan het Oosten.

Wat Setèdja aangaat, het schijnt Javaansche opvatting, dat Kresna dien wegens zijn „slechtheid" vernietigen moest. In het programmaboek vonden we hem aangeduid als door den duivel bezeten.

Misschien is dit een neerslag van het over hem in een andere lakon tjarangan vertelde; „Bambang Soetidja," (Kats No. 105).

Setèdja, van zijn moeder hoorend, dat Kresna zijn vader is, trekt naar diens rijk om zich als zoon te doen erkennen. Hem wordt opgelegd, als bewijs van zijn vorstelijke afkomst, Kresna's vijand Bomantara te verslaan, die Kresna's onderwerping geëischt heeft. Dit gelukt hem, hij doodt dien vijand, maar deze, de booze Bomantara, vaart in hem, (den goeden) Setèdja;

ze raken dus vereenzelvigd. En naar we gezien hebben, gaat Setèdja nu zelf Kresna beoorlogen, uitgelokt overigens door de daad van „zijn halfbroeder" Samba, die hem Moestakawati ontrooft.

Dit voorspel kunnen we hier niet verder ontleden; we willen alleen zeggen, dat het ons uiterst interessant lijkt, en zou kunnen dienen ter versterking van een veronderstelling, die we bij de vertooning van den tweeden dag voelden opkomen, dat hier n.l. op den achtergrond wel degelijk een vader-zoon-conflict gaande is, een tragédie dus in Westerschen zin. Overigens heet in de lakon Bomantara, en in het programmaboek, Kresna's vaderkwaliteit min of meer onduidelijk, indirect, en B. de zoon te zijn van (Wisnoe, wiens incarnatie K. is), en van een aardgodin; en zelf is hij een aarddemon, duivel. Maar terwijl bij een Westersch drama stellig hoofdinhoud geworden ware het psychische conflict in den vader, die den slechten zoon moet dooden, vinden wij dit motief hier nauwelijks sterker aangeduid dan door de mededeeling: ,,Vorst Kresna kan geen besluit nemen over Raden Samba, daar beiden Raden Samba en Vorst Setèdja zijn zoons zijn".

In dit verband trof ons ook de eigenaardige rol, die Setèdja's moeder te spelen krijgt. Kresna moet haar het geheim van Bomantara-Setèdja's onkwetsbaarheid ontfutselen. (Hij is onsterfelijk, herleeft telkenmale door de aanraking met haar, met de moeder-aarde.) Haar weengebaar, de slip van haar gewaad waaierend voor-langs haar aangezicht, was zeer schoon. Maar ze verraadt hem, haar zoon, om den prijs van een herdersuur met Kresna. Dat is niet wat we van een moeder, en van een aardgodheid verwachten.

Doch hier ziet men het gevaar van experimenten als de schrijver van het voorwoord in het programmaboek ondernam: Suggereert men ons, dat het Javaansche drama van dichtbij parellel zou loopen met onze Westersche tragische verhalen, dan verliezen we de distantie, die, om de kunst van dat andere volk rechtvaardig te waardeeren, voor ons noodzakelijk was.

J. S. & A. B. B. v. Z.

II. LARASDRIJA.

Het stuk, waar we over willen schrijver, werd door een Javaansche tooneelvereeniging voor het eerst vertoond op Zondag 15 November 1925, ter viering van P. A. A. Mangkoenegara's 10-jarige regeering.

Een eigenlijken titel vonden we niet vermeld. Maar men had het kunnen noemen: ,,Tembem en zijn dochters". Ons is niet geheel duidelijk geworden of het programma bedoelde te zeggen, dat de voorvallen in het stuk ,,waar zijn gebeurd", ontleend aan de werkelijkheid, of alleen maar plaats en tijd der handeling wilde vaststellen op: hier en nu. (Te Sala, verleden jaar.)

In ieder geval echter was het gegeven van het spel gecombineerd uit voorvallen, die vroeger in het Javaansche volksleven betrekkelijk gewoon waren, en ook nu onlangs nog wel voorgekomen zijn. Dat aan een huwelijkscandidaat de knappe jonge dochter getóónd, maar op den trouwdag de oude onknappe geléverd werd. Of dat een bruidegom, opweg naar de bruiloft verongelukt, niet kwam opdagen, en de bruidsvader, om niet beschaamd te staan voor de gasten, iemand anders overhaalde om zich te laten trouwen met de bruid. (Er moet voor dit laatste zelfs een aparte technische term bestaan: ,,pindhang kemploeng-kemploeng").

Een kort begrip van den inhoud moge volgen:

Eerste Bedrijf.

Tembem Soerawinangoen, wagenverhuurder van beroep, sedert kort rijk door een prijs uit de loterij, zal zijn dochters uithuwelijken. Maar er is alleen maar een liefhebber voor de knappe, domme,

jongste, Toeminah, en géén voor de verstandige leelijke oudste.

Vrouw Tembem wil er niet van hooren, dat de oude adat overtreden wordt, en de jongere vóór de oudere uitgehuwelijkt. Ruzie.

Penthoel Tjakrawinangoen, haar mans broer, weet raad. Hij kent een uiterst bekwaam dhoekoen; die zal den bruidegom Kasman, een tramconducteur uit Semarang, dusdanig begoochelen, dat hij er niets van merkt, wanneer bij de bruiloft de oudste voor de jongste wordt in de plaats geschoven.

Zoo gezegd, zoo gedaan. Ze stellen een gunstigen dag vast voor het huwelijk, en Pak Soemboel, Tembem's huisjongen, gaat de gasten nooden.

Tweede Bedrijf.

De dag van het huwelijk is daar, en de gasten zijn verzameld. Ook de wáárzegger, die zoo wijs is geweest tenslotte niet méér te zeggen, dan hij zonder gevaar beloven kon. Maar wie er komt, géén bruidegom. Men wacht een uur. De gasten worden ongedurig en nieuwsgierig. beginnen te vragen. Tembem en Penthoel gêneeren zich, zijn bang heelemààl te worden beschaamd gemaakt. Er zit maar één ding op. Tembem neemt een van de aanwezigen apart en beleest dien, na niet weinig gemarchandeer over den bruidschat, de plaats van den nalatigen bruidegom te vervullen.

Het huwelijk wordt voltrokken, zoodat de verruilde bruid nu aan een verruilden man is geraakt.

Maar nauwelijks is de ceremoniëele ontmoeting tusschen bruid en bruigom geschied, en de dans- en kaart-partij begonnen, of daar komt zoo waarlijk de echte bruidegom aan. Zijn trein is gedérailleerd en hij heeft dus geheel onwillens het vastgestelde uur gemist, en kon ook geen telegram zenden. Merkend, dat men het zonder hem heeft weten te stellen, is hij boos, en niet zoo zuinig ook. Hij haalt er de politie bij. Maar die kan ook niet veel aan het geval veranderen. Tembem bekent, dat hij Kasman met de verkeerde dochter had willen laten trouwen. De huwelijkssluiter is al naar huis gegaan. Dus valt er voor dien dag niets meer te doen. De teleurgestelde Kasman laat zich tenslotte tevredenstellen: Er wordt een nieuwe trouwdag bepaald, en op dien dag zal dus de èchte bruidegom trouwen met de èchte bruid.

Dit sobere gegeven, de eigenlijke fabel van het stuk, werd aangevuld met velerlei bijwerk: opzettelijke karakterteekening en zedenschildering; reacties op de gebeurtenissen van den dag; toevallige incidenten, etc. Men kon ook meenen, dat de verhouding omgekeerd was, het eigenlijke doel in de zedeschildering e. d. dingen lag, en de fabel maar een bijkomstig voorwendsel beduidde.

Hoe dit zij, Tembem's traditioneele vrekkigheid leidde tot zonderling gehaspel met de karige tractaties. De kijfachtigheid van zijn vrouw tot geen gering dispuut. Hun zoontje en zijn makkertje, dien dag besneden, (dat spaarde de kosten van een extra feest!), hielpen in de gebruikelijke kleedij het tafereel stoffeeren. De ongemanierde Chineesche geldschieter, bij wien haast alle aanwezigen in de schuld zaten, liet zich overhalen om voor deze feestelijke gelegenheid het manen liever na te laten maar hield een onbehouwen toespraak. Later 's avonds raakten verscheiden gasten en niet weinigen van de dienstdoende inlandsche politie besist. In de persoon van een, op de bruiloft rondcommandeerend en raak schwadronneerend, politieopziener werd de totoq Hollander van geringe beschaving en ontwikkeling uiterst vermakelijk gepersiffleerd. Ergens op den achtergrond gooide een communist een knallende niet zeer gevaarlijke bom, werd naarbinnen gesleurd en vervolgens naar de boei. Er waren gasten die dansen konden; en gasten die n i e t konden dansen en het toch deden. Men weet, op een Javaansche bruiloft danst niemand met de bruid doch iedereen, (elk van de mannelijke gasten), met de gehuurde danseres,

en aan die tajoeb-partij wou maar geen eind komen, terwijl voor het overige de gasten maar „zaten te zitten", en, weinig pretentieus als Javanen zijn, zich amuseerden met een praatje en haast niets. (Een Javaansche toeschouwer naast ons zei met overtuiging: „Ja zoo gaat het wel in de werkelijkheid").

Dan waren daar de gesprekken van Penthoel met ieder der gasten over hun dagelijksche bezigheden, met den mantri-politie over de handhaving van rust en orde in het land, met het moskeepersoneel over zaken van godsdienst, (of was het, over de emolumenten van hun ambt?). En allerlei volk genood ziende, bedienaars van nieuwingestelde en van oude ambten, loerah's en bekels, belastinggaarders en bathiqhandelaars, onderofficieren, en mantri's van het waterbeheer, Madoereesche barbiers en Salaneesche kratonbeambten, dachten we een oogenblik: Zou dit Javaansche zedenspel misschien een orgaan kunnen worden, een mond, waarbij, wie verlangt de volksstem, 's volks eigenlijke meening, te hooren over dingen van den dag, zijn oor zou kunnen te luisteren leggen?

Maar.... wie, welke uitlander krijgt het klaar, bedekte toespelingen te volgen in het Javaansch?

Hoezeer het een goed recht en goede plicht zij van alle narren ter wereld, van Tijl Uilenspiegel, Jan Klaassen, de wajangnarren, den zot uit het topèngspel, om, wat er ook van moge komen, de onvertogen waarheden te zeggen, die iemand niet hooren wil, of zelfs die n i e m a n d wil hooren, en al vallen er in de wajang soms opmerkelijke vrijmoedigheden te observeeren, toch mag men bijvoorbeeld niet verwachten, dat het Javaansche tooneel politieke beteekenis krijgen zal.

Eerder kan het belang krijgen door weergave van sociale of maatschappelijke verschijnselen. Bijvoorbeeld herinneren we ons een Soendaasch tooneelstuk, dat ons veel heeft geleerd over de verhouding tusschen prijaji, (inheemsch ambtenaar), en al-dan-niet professioneele vromen, penghoeloe, hadji.

Ook hebben we wel Javaansche stukken aangekondigd of besproken gezien, waarin, om iets te noemen, op gematigd tendentieuze manier, kwesties behandeld waren, het huwelijk of de positie der vrouw rakende.

In-ieder-geval blijkt dus, dat er hier te lande behoefte bestaat aan zedestukken, aan een sociaal tooneel ter afbeelding van het huidige volksleven.

Stellig is het niet onverschillig, welken vorm dat nieuwe tooneel aanneemt. Of het eenvoudig een navolging wordt van het Westersche blijspel en de ernstige Westersche stukken, danwel verband zal weten te houden met de inheemsche kunst.

Bij de bedoelde Soendasche blijspelen bleek ons van inlandsche elementen niets. Geven de (rondtrekkende) troepjes van danseressen en potsenmakers geen figuren, voor (veredelende) transpositie geschikt?

Wij kennen niet de Soendasche Barongan. Maar men meldt ons, dat niet lang geleden zulk een vertooning, (gehouden ter gelegenheid van de Pasar Derma ten bate van een Inlandsch meisjesinternaat), o.a. op een onovertrefbaar ironische manier spotte met de zending. Trouwens ook de topèng moet in de Pasoendan populair zijn.

Ongetwijfeld hebben zoowel de Soendaneezen als de Javanen een werkelijk talent óók voor het „gewone", het niet styleerende doch karakteriseerende, tooneel. Maar toch, dezelfde Soendasche speler, wiens scherp geobserveerde, fel naturalistisch karakteriseerende creaties we in de quasi-Westersche, komische zedestukken gewaardeerd hadden, gaf ook een voortreffelijk gestyleerde schepping van die beminnelijke figuur uit de „Loetoeng Kasaroeng", Mama Lèngser, factotum aan het hof van Poerba Rarang, de oudste, booze, zuster, maar diep begaan met het lot der arme Poerba Sari, de jongste, de

Asschepoes. Dat kostelijke gebaar waarmee hij, als onheilsbode tot haar gezonden, en met een dikke traan in elk oog zoolang hij bij haar was, die twee verraderlijke tranen wegplukte en neerlei, deponeerde, eer hij weer in de presentie zijner strenge meesteres kwam.

Was er in zulke détails traditie, of improviseerde hij ze? (En dan misschien naar aanleiding van kindergestes? Uit Batavia kennen we als middel tegen een fou rire het strijken over het gezicht, onder het zeggen: ,,Boeang ketawa", — ,,(ik) gooi den lach weg", — en deze geste is vermoedelijk niet alléén Maleisch, of Bataviaansch.)

Hoe dit echter zij, een modern Soendasch zoowel als een modern Javaansch zedentooneel, dient aanknoopings-, bevestigingspunten te zoeken in de oude volkskunst van dit land.

Het programma van den hier besproken feestavond gewaagde van een n i e u w tooneelspel, minder op het stuk doelend dan op het nieuwe g e n r e van de larasdrija.

Men zou dit genre echter óók kunnea beschouwen als de renovatie van de klassieke, al-oude topèng. En juist dit teruggrijpen naar, het voeling houden met dat oudste inheemsche menschentooneel, schijnt ons de grootste verdiente van de laras-drija:

,,Tembem" immers, — ook wel ,,Bedjèr", (die met de rooie oogranden), geheeten, (zie Inggris in ,,Djawa" III, afl. 3), dragende de ,,grins, het masker met zeer platte neus en zeer dik uitpuilende wangen", (Jansz W.b.), is een komische figuur uit de topèng. Evenals ,,Penthoel", (de ,,puist, bult, knobbel, knop": De Neus (?)).

De edele figuren van de topèng, de heldinnen, de held Pandji, ze konden in een hedendaagsche zotternij natuurlijk niet komen te pas. Maar, was het niets dan toeval?, was het een verholen spel der subconscientie?, deze eerste laras-drija had ook kunnen heeten: ,,Toch vereenigd".

Het voorbeschikte huwelijk (van Kasman en Toeminah) kwam tot stand, (zij het ook nà het laatste bedrijf). En het gegeven scheen dus nog een verre, laatste herinnering te zijn aan het thema, dat men als het eigenlijk onderwerp aller inheemsch Javaansche drama's, en vooral van die uit den Pandjicyclus, (dus van topèng en wajang gedog), heeft willen onderkennen. (Hoezeer ook het paar gelieven hun heele heldhaftigheid, en iedereen hun mogelijke voorouderbeteekenis was vergeten.)

Waar, gelijk we eerder opmerkten, de wajang-wong het oude, inheemsche, topèngmasker niet aannam, daar was het dubbel heugelijk, dit nieuwste Javaansche tooneel den vorm te zien kiezen van het maskerspel.

Men weet het immers, zeer moderne stroomingen op het Westersche tooneel, trachten ook daar, in het Westen, het masker weer toegang te doen vinden. Opdat dat Westersche tooneel verlieze zijn fatale air eener uitstalling van niet-meer-dan-individueele belevingen. Om dat tooneel op te beuren naar een boven-persoonlijk plan. Zooals immers ook de oude Grieken het masker hanteerden onder de middelen, die van hun tooneel een bovenmenschelijk schouwspel maakten. (Maar, is het niet eigenaardig?: globaal sprekend, en de architectuur veronachtzamend, mag men zeggen, dat het Westen alleen de realistische neigingen zijner klassieke oudheid heeft gecultiveerd tot een traditie.)

En zooals op een ander peil de Italiaansche commedia del arte, met haar vaste figuren in hun vaste costuum, dat een zelfden dienst als maskers doet, het ons allen bewegende, beheerschende, alledaagsche als het meer-dan-persoonlijke liet beseffen.

Niet alsof het ons tegenwoordige, ons recente Westersche tooneel aan vaste, aan stereotype figuren ontbrak. Integendeel; allesbehalve! Wie is het, die heeft gezegd, dat, einde-19de, begin-20ste eeuw, het theater van het Westen, genomen-in-zijn-geheel, feitelijk de apotheose, het monu-

ment was van maar één enkele figuur, van Den Verleider, Den Echtbreker?

De Satyrs, ze loopen dus nog altijd rond op het Westersche tooneel. Maar hun nu ook, volgens de zeden der Ouden, satyrisch en generaal te voorzien van een eerlijk phallisch attribuut?? .... Dat niet; — dat, nooit!

Ze moeten immers, voor zichzelf, en voor hun potentiëele slachtoffers, het fijne Bizondere blijven!

Dit alles zij, zooals het nu eenmaal is. (Of liever: Het worde langzamerhand beter!)

Maar hopen we, dat dit nieuwe Javaansche zedenspel met zijn kostbare kern van oude figuren en oude maskers en zijn geïmproviseerden dialoog, die nationale eigenaardigheden zorgvuldig beware.

Het courantenbericht, dat de idee van dit nieuwe genre, van de laras-drija, en trouwens ook het scenarium van dit eerste stuk, toeschreef aan Pangéran M. N. VII zelven, scheen waarheid in te houden. En zijn we wel ingelicht, dan mag men eerlang de vertooning van een tweede stuk verwachten.

Van de maskers, den eersten keer gebruikt, hopen we afbeeldingen te doen toevoegen aan dit artikel, wanneer we tenminste de photo's bijtijds in ons bezit krijgen. Anders mogen die worden opgenomen in het volgende nummer. Het zijn voor een deel Javaansche traditioneele, houten topèngmaskers; voor een ander deel papieren maskers, gemaakt door een Javaan uit Sala; en voorts houten maskers afkomstig uit Bali.

Men zal natuurlijk zien, dat de houten maskers veel krachtiger, plastisch-expressiever dan de kartonnen, en dat de Balische facies meerendeels sterkere kunst zijn dan de Javaansche. Hoewel toch ook bijvoorbeeld de Tembem een goed mombakkes, een impressieve grins was.

Ons persoonlijk deed het bizonder veel genoegen, de Balische maskers aan de Javaansche te zien toegevoegd. Immers op een ander gebied, op dat der toonkunst, hebben we indertijd iets dergelijks aangeraden. Mocht de Javaan, zoo betoogden we toen, inderdàad behoefde gevoelen aan uitbundiger, aan expansiever klanknuances en accenten dan zijn eigen Javaansche gamelan geven kan, laat hij er dan Balische instrumenten aan toevoegen, (Javaansch gestemd natuurlijk!). Van die demonische groote-fluiten bijvoorbeeld.

Hier, op dit scenisch-plastische gebied, slaagde de vermenging buitengewoon goed.

Men zal misschien zeggen: Géén wonder!, want de Balische mombakkessnijder beeldde toch óók inheemsche, Maleisch-polynesische, gezichten af. Maar dat is de hoofdzaak niet. De stijl waarin hij ze paraphraseerde, aanzette, overdreef, had dan nog zeer wel strijdig kunnen zijn met de Javaansche opvatting, weergave van zulke zelfde gezichten.

Maar dat liep juist heel goed. De collectie facies, door de spelers gedragen, rammelde volstrekt niet, harmonieerde voortreffelijk. Al kwam in het mengsel de sterkste, zwaarste nadruk ongetwijfeld van Balischen kant, (gelijk ook geschieden zou wanneer Balische instrumenten waren geïntroduceerd in een Javaansch orchest).

J. S. & A. B. B. v. Z.

Naschrift.

We vernemen nog, dat de eigenlijke titel van het besproken stuk was: „Tembem mantoe", dus „Tembem huwelijkt (zijn dochters) uit".

Hieronder laten we de lijst der gebruikte en afgebeelde maskers volgen.

We hebben ze in iedere rij genummerd van links naar rechts.

Die gemerkt met een J. zijn vervaardigd te Sala, en wel van hout.

Die met J.b. zijn óók van Javaanschen, Salaschen, oorsprong, doch van bordpapier gemaakt.

Alle overige zijn houten Balische maskers.

Eerste rij.

1. (J.) Tembem.
2. (J.b.) Zijn vrouw.
3. Tembems oudste dochter.
4. Zijn jongste dochter.
5. Soemboel, zijn bediende.
6. Diens vrouw.
7. Kasmin, de ondergeschoven bruidegom.



8. Toekang mendjamoe, (bedient de gasten).
9. idem.
10. idem.
11. idem.

Tweede rij.

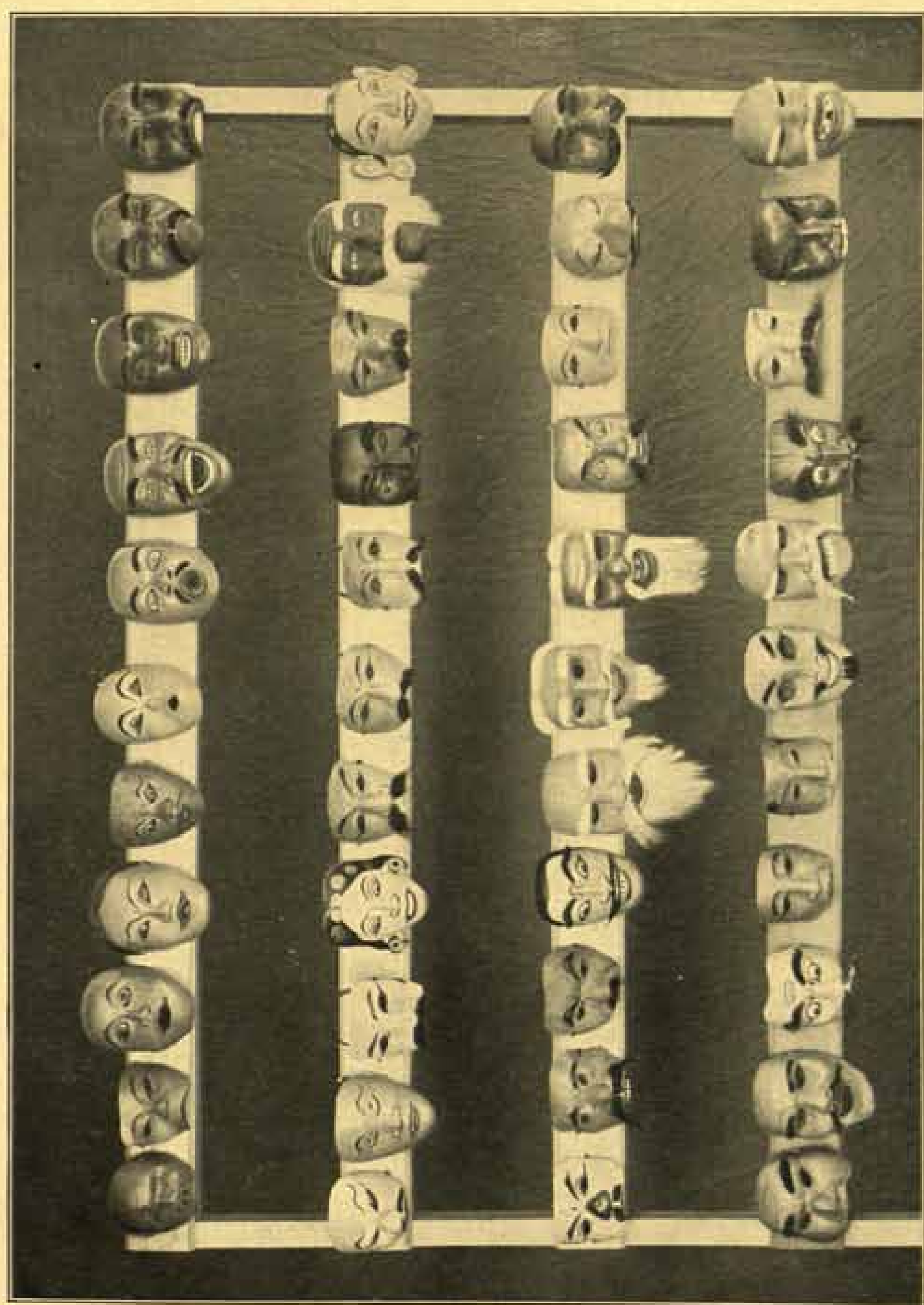
1. (J.) Penthoel, Tembems broer.
2. Penthoels vrouw.
3. (J.b.) Raden Mas Pandji, (gast).
4. Diens vrouw, (gast).
5. (J.b.) Mantri Politie, (gast).
6. (J.b.) Mantri Belasting, (gast).
7. (J.b.) Mantri Waterbeheer, (gast).
8. Kamponghoofd, (gast).
9. (J.b.) Sergeant b. d. infanterie, (gast).
10. Directeur van een kethopraqorchest, (gast).
11. Zijn vrouw, (gast).

Derde rij.

1. (J.b.) Soldaat v.d. Soenan, (gast).
2. (J.b.) Poenggawa vermakelijkheidsbelasting, (gast).
3. (J.b.) Chineesch geldschieter, (gast).
4. Bathiqhandelaar, (gast).
5. Pangoeloe Nahib, (gast).
6. Ander moskeebeamte, (Soeragama), (gast).
7. Paq Dipa, dhoekoen, (gast).
8. Moenadji, barbier, (gast).
9. (J.b.) Talèdhèq, (danseres).
10. Bruidegom uit Semarang, (Kasman).
11. Bruidsjonker uit Semarang.

Vierde rij.

1. Bruidsjonker uit Semarang.
2. idem.
3. Politieopziener.
4. (J.b.) Agent v.d. Reksapradjapolitie.
5. (J.b.) idem v.d. Djagawestipolitie.
6. Nachtwacht, verwond door een bom.
7. idem.
8. Man die de bom gegooid heeft.
9. (J.b.) Korporaal v.d. soenanstroepen, die den bommenwerper gevat heeft.
10. Nachtwacht.
11. idem.



TIJDSCHRIFTENSCHOUW

Oostersche tijdschriften.

Voor ditmaal zij de rij geopend met The Buddhist Annual of Ceylon, uitgegeven door S. W. Wijayatilake en S. A. Wijayatilake B. A., en gedrukt bij W. E. Bastian & Co. te Colombo.

Evenals het vorige jaarboek is ook dit (Vol. II No. 3) in royaal formaat uitgevoerd, op goed papier gedrukt, en van talrijke illustraties voorzien. Het zou ons te ver voeren alle bijdragen van Europeesche en Ceyloneesche adepten hier op te sommen. Volstaan moge worden met de vermelding van eenige afbeeldingen van Boro-Boedoer, die helaas niet door fraaiheid uitmunten.

Een viertal dier foto's zijn inderdaad van den Boro Boedoer; die op bl. 28, waarbij als onderschrift wordt gegeven: Ruins in Boro Budur, is ten rechte echter een afbeelding van den hoofdtempel van Prambanan; het beeld op bl. 31 is een Bodhisattva van Mendoet, dat op bl. 32 een Brahmabeeld van Prambanan; de rij beelden op bl. 39 is eveneens vandaar.

De kennis der Hindoejavaansche oudheden vertoont dus wel enkele lacunes!

Van geheel ander, streng wetenschappelijk karakter, is het door The Eastern Buddhist Society, Kyoto, Japan, uitgegeven tijdschrift The Eastern Buddhist, dat zonder speciale sectarische tint te vertoonen, gewijd is aan de studie van het Mahâyâna-Boeddhisme, vooral zooals dit in Japan tot ontwikkeling is gekomen. De redactie wordt gevormd door Daisetz Teitaro Suzuki en Beatrice Lane Suzuki. In de verschijning van dit tijdschrift was aanzienlijke achterstand, de afgeloopen jaargang telt zoodoende slechts vier nummers (Vol. III 1—4), waarvan het laatste (Jan. — Maart 1925) pas in December j.l. verscheen. Het begint met een artikel van Suzuki over de ontwikkeling van de leer aangaande het „reine land'' (Sukhâvatî), welke leer, gebaseerd op het Sukhâvatîvyûhasutram, een der bekende Mahâyâna-sutra's, thans door drie secten in Japan wordt aangehangen. Van oudsher was dit sutram zeer geliefd, ook in China. Er zijn niet minder dan twaalf verschillende Chineesche vertalingen uit verschillende tijden bekend. Godsdiensthistorisch is dit werk, dat litterair niet van belang is, dus van de allergrootste beteekenis. Het schildert de heerlijkheid van Amitâbha's paradijs, met de mateloosheid, aan geschriften van dit genre eigen.

In het kort gezegd behelst de leer der genoemde secten, dat door de overpeinzing en het uitspreken van Boeddha's naam het paradijs van den Bodhisattva Amida (Amitâbha) wordt bereikt. Ter inleiding van een historische ontwikkeling dezer leer, die ook als de Nembutsu-school bekend is, zet de auteur in het kort uiteen, welke de karakteristieke trekken zijn van het Japansche Boeddhisme.

De vraag: Wat leerde Çâkyamuni? beschouwt Dr. Petzold in een hier als artikel afgedrukte voordracht. Hij concludeert dat de speciale Mahâyâna-leerstellingen reeds in nuce voorhanden zijn in het oorspronkelijke Boeddhisme. Hokei Idumi vervolgt zijn vertaling van Vimalakirti's Discourse on Emancipation met de publicatie van het zesde hoofdstuk van dat werk. en Chizen Akanuma besluit de vergelijkende index van Samyutta-Nikaya en Samyukta-Agama. Overzichten en kritieken, welke weerspiegelen wat er in de afgeloopen maanden gebeurd is in de Boeddhistische geleerde wereld van Japan, besluiten dit nummer.

De verschijning van The Young East, een in het Engelsch uitgegeven maandschrift voor Boeddhistisch leven en denken onder leiding van den welbekenden Prof. Takakusu uit Tokyo, en van het door de Eastern Culture Association, eveneens te Tokyo, ter propaganda voor de Japansche cultuur uitgegeven Ex Oriente, dat Japansch-nationalistisch getint is, mag daaruit nog worden aangestipt.

Van het Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society ontvingen wij Vol. I N. S. No. 2, uitgegeven in November jl.

Het bevat o. m. een artikel van J. M. Unvala over Syntheticism in Indian Iconography.

De schrijver betoogt, dat men bij studie en kritiek der Hindoe-beeldhouwkunst het feit niet uit het oog mag verliezen dat dit beeldhouwwerk gewoonlijk voorstelt de meervoudigheid van aspect of van werking van een godheid, soms zelfs beide in één en hetzelfde werkstuk. Bij beeldhouwwerk in groep moet de aandacht vallen op de centrale figuur; de bijfiguren dienen slechts als middel tot meerdere glorificatie der hoofdfiguur. Ten slotte is ook een grondige kennis der mythologie noodig, omdat anders het beeld niet tot den aanschouwer spreken kan.

De Jaina Gazette ging haar 22sten jaargang in. Het is het maandschrift der All-India Jaina Association (Bhâratajainamahâmandala) welke ontstaan is uit de in de negentiger jaren opgerichte Jain Young Men's Association. Dit was een bond van vooruitstrevende Jaina's (Jaina=aanhanger van den „Jina'' of overwinnaar, een eeretitel van den stichter hunner godsdienst) die inzagen dat alleen aanpassing aan het moderne leven de vroeger zoo machtige gemeente van opgaan in het Hindoeisme redden kon. Het Jainisme, dat volgens de traditie tallooze eeuwen geleden in Ayodhyâ door Rishabha gepredikt werd, en door den Mahâvîra in de zesde eeuw vóór Chr. hernieuwd, is een religie, die, gelijk door Westersche geleerden is aangetoond, even vóór het Boeddhisme ontstond.

Een harer meest bekende voorschriften is wel het verbod om levende wezens te dooden (ahimsa), waardoor de Jaina-asceten soms bij het gaan den weg voor zich schoonbezemden en een lapje (mumati) op de mond

droegen, ten einde niet onverhoeds toch een levend wezen te dooden.

Reeds vroeg viel de secte in twee groepen uiteen, de zgn. Çvetâmbara's (in het wit gekleeden) en de Digambara's (in lucht gekleeden), welker monniken geen kleeding dragen. Een derde secte, die der Sthânakavâsi's, gekant tegen beeldenvereering, ontstond omstreeks 't jaar 1500.

In de Indische middeleeuwen telde het Jainisme vele rijke kooplieden en talrijke geleerden onder zijn aanhangers, en ook thans nog vormen zijn aanhangers een invloedrijke gemeenschap, alhoewel betrekkelijk het aantal der adepten niet zoo groot is.

Vooral ten gevolge van de Westersche opvoeding ontstond er in alle de drie secten, waarin thans het Jainisme verdeeld is, een opleving, die zich vooral uitte in enkele conferenties. De Jain Young Men's Association omvatte echter leden van elk der secten. Het werk, dat door deze nieuwe beweging reeds volbracht is, mag aanzienlijk heeten. Scholen en internaten zijn gesticht, tempels gerestaureerd, en met medewerking van Engelsche en Duitsche geleerden talrijke studies en teksten op het gebied van den Jainagodsdienst uitgegeven.

Het Januari-nummer van dezen XXsten jaargang bevat een lezenswaard artikel over de Jaina-opvatting van Moksha, door C. S. Mallinath.

Het Jainisme leert, dat de ziel, die voor haar eigen daden verantwoordelijk is, zich uit de banden van het lager bestaan kan losmaken door recht geloof, rechte kennis en recht gedrag, welke implicite geleerd worden door het verbod van niet te dooden, dat — en hierop leggen vooral de modernen den nadruk — naar zijn positieve zijde opgevat, liefde jegens anderen predikt.

Der aandacht waard is ook Prof. A. Chakavarti 's artikel over Jaina en Boeddhistische versies der Rama-legende. Van de vindplaatsen van Rama's geschiedenis in de Jaina-geschriften kan men dankbaar nota nemen zonder daarom met den schrijver het. Ramâyana op te vatten als een strijd tusschen Hindoeisme en Jainisme.

Onder het aan Kathopanishad I—III—4 ontleende motto: Staat op! Ontwaakt! „En blijft wakker na het bereiken van het doel!" verschijnt reeds dertig jaar het maandschrift der volgelingen van Sri Ramakrishna, Prabuddha Bharata (Ontwaakt Indië) geheeten. Het werd opgericht door Swami Vivekânanda, een der meestbekende discipelen van Sri Ramakrishna, die na een leven van overmoeide prediking in 1902 overleed.

Een der oudste en beste biografieën van Ramakrishna werd in 1898 door den bekenden Sanskritist en godsdiensthistoricus Max Müller uitgegeven.

Sindsdien zijn er echter meerdere verschenen, zooals The Gospel of Sri Ramakrishna, according to M., a disciple of the Master, en onlangs The life of Sri Ramakrishna, een lijvig boekdeel van 774 blz., waarvoor Mahatma Gandhi een voorwoord schreef. Zooals alle groote goeroe's begon hij eerst na een langdurige periode van askese, waarin hij behalve tot de quintessence van het Hindoeïsme, ook tot die van andere religies had trachten door te dringen, zelf als leeraar op te treden. Hij was vervuld van een hartstochtelijke liefde tot God in al zijn manisfetaties, waaraan hij als getrouw Hindoe vasthield; vooral de godin Kâli, de goddelijke Almoeder, had zijn devote vereering.

Grooten invloed oefende hij door zijn leer van de essentieele eenheid aller godsdiensten. Ook zijn boeiende persoonlijkheid trok velen aan. Zijn discipelen vereerden hem met haast goddelijken eerbied en liefde; geen wonder dus dat de biografieën van den grooten Meester een stijgende tendenz van wonderbaarlijkheid vertoonen.

Na Ramakrishna's dood werd zijn werk voortgezet; Swami Vivekânanda, reeds door den Meester uitverkoren, beschaamde diens verwachtingen niet. Hij bereisde een groot deel van Indië en stak zelfs naar Amerika over, om op het in 1893 te Chicago belegde Parlement der Godsdiensten het Hindoeisme te vertegenwoordigen.

Hij maakte daar zulk een indruk, dat men in de Amerikaansche bladen hem als de belangrijkste figuur van het Parlement betitelde. Een aantal Vedântistische centra in Amerika was de vrucht van deze reis.

Sindsdien is de actie, vooral in Amerika, maar ook in Indië, waar zij eveneens op philantropisch gebied gevoerd wordt, krachtig voortgezet, alhoewel men zich van het resultaat wel eens de meest overdreven voorstellingen gevormd heeft. Dit schijnt een fout die vele Oostersche zending in het Westen aankleeft!

De laatste nummers van Prabuddha Bharata beginnen geregeld met onderricht van Swami Turiyânanda, van Benares, in den ook bij den Meester zoo geliefden gesprekvorm.

Kamakhya Nath Mitra schrijft over Ware en valsche mystiek.

Pandit Sureshwan Satri geeft Gandhi's opvattingen betreffende het Bhagavadgita weer.

Zooals gewoonlijk ook thans vrije weergaven van Christelijke religieuse lectuur. Een tekstuitgave en vertaling van Hoofdstuk XVII van den dialoog tusschen Krishna en Uddhava, uit de elfde Skanda van het Bhâgavata-purâna, werd voltooid, en de uitgave van het XVIIIde hoofdstuk in de Februari-aflevering begonnen.

Het Bhandarkar Institute te Poona heeft het verlies van den geleerde, wiens naam het draagt, te betreuren. In Augustus jl. overleed Sir R. G. Bhandarkar in den ouderdom van 88 jaar. In de laatste aflevering van de Annals (vol. VII, Part I en II) wijdt V. G. Paranjpe hem een appreciation, welke aldus begint:

„The name of the late Dr. Sir Ramkrishna Gopal Bhandarkar will find a permanent place in the history of Indian civilization as one, who took a prominent part in the moulding of modern India in the transitional period following after her contact with Western civilization. During his lifetime he was called a Maharsi and although he was emphatic in disclaiming all pretentions to such a title, his great learning, his researches in several fields of oriental scholarship, his

active work as a social, and religious reformer, above all his high moral character, his devotion to truth and his religious fervour made him the most venerable figure in Mahârâstra after Ranade and Dadabhai Navroji. If he did not play a part in the political advancement of his country, he contributed in no small measure to awaken the national self-consciousness. His own achievements as a scholar, which made him the equal of great European pandits in the prime of his life, and the glorious past of India, which was made to live in his historical writings, did as much to restore faith in themselves among his countrymen as any political leader might be expected to do''.

Bhandarkar bewoog zich voornamelijk op drieërlei gebied. In de eerste plaats kende hij de Sanskrit-litteratuur als geen tweede; zijn bekende Reports on the search of Sanscrit Mss, zijn daar om het te getuigen. Dan was hij ook een uiterst kundig philoloog. De eenige jaren geleden overleden Duitsche Sanskritist Windisch getuigt in zijn geschiedenis der Sanskritphilologie (1921), dat zijn samenvattende schets van de ontwikkeling der Noordindische volkstalen van den tijd der Rigvedische taal af, nog nergens zoo gegeven werd.

Verder was hij nog een beoefenaar der epigraphie en der geschiedenis, van welke studiën zijn: A peep into the early History of India, en zijn: A History of the Dekkan de vrucht zijn.

Tot het levendig houden van zijn verdiensten op wetenschappelijk gebied hoopt het Bhandarkar Oriental Research Institute eerlang zijn verzamelde werken uit te geven. Een lijst daarvan is in dit nummer reeds opgenomen.

In de discussie, die sedert Jolly en Schmidt in 1923 een nieuwe uitgave bezorgden, in Indië en Europa ontstaan is over Kautilya's Arthaçâstra, (naar wel eens is opgemerkt, de Indische tegenhanger van Macchiavelli's De Vorst) mengt zich hier P.V. Kane, die de traditionneele dateering van het ontstaan van dit werk, 300 voor Chr., in bescherming neemt. Van denzelfden auteur bevat dit No. een inleiding tot en het begin eener tekstuitgave van het Rechtsboek van Çankha en Likhita, dat een der dharmaçâstra's is, die worden genoemd in de opsomming, welke aangeeft de wetboeken die in de vier wereldtijdperken van kracht waren. Çankhalikhita's rechtboek wordt dan in de dwâparayuga geplaatst, het tijdperk, dat aan den huidigen boozen kali-tijd vooraf ging.

Ook in de Oudjavaansche rechtslitteratuur is deze verdeeling van wetboeken over de wereldtijdperken bekend. (zie b.v. Jonker, Een Oudjavaansch Wetboek vergeleken met Indische rechtsbronnen, bl. 60).

H. C. Chakladar poogt uit Vâtsyâyana's Kâmasutra, de bekende Indische ars amandi, een overzicht te krijgen van de...... geografische kennis des auteurs.

The Quarterly Journal of the Mythic Society (Bangalore) Vol XVI no. 3 opent met een kritische bespreking van de verschillende dateeringen van de zgn. Sangamperiode der Tamilcultuur, welke door Caldwell, eenige generaties geleden den grooten kenner van Zuidindische talen, de Augustische periode van Zuid-Indië is genoemd en in de 9de of 10de eeuw geplaatst. Deze theorie is thans wel algemeen verlaten, alhoewel de Encyclopaedia Britannica haar nog steeds getrouw blijft. Alle andere theorieën, welke deze cultuur tot dusverre nog niet verder in het verleden terugstelden dan de vijfde eeuw, worden geslagen door dezen auteur, die, vooral op astronomische gegevens steunend, zich bij de theorie aansluit welke als datum de tweede eeuw poneert.

Als 8ste studie over vogelmythen levert S.C. Mitra een bijdrage over de zgn. Brahmaansche kiekendief (Maliastur indus) in het volksgeloof van Zuid-Indië. Men pleegt daar dezen roofvogel plechtig te voederen met stukjes vleesch, welke onder het reciteeren van mantra's in de lucht geworpen worden, in de hoop, dat de goede behandeling van dit aan Vishnoe gewijde dier door den god beloond worden zal. Een plaat in het eerste deel van The Queen's Empire (Londen 1897) geeft een voorstelling van deze plechtige handeling.

De vogel is echter ook alom bekend uit de geschiedenis van Krishna. De booze Kamsa immers, die het op het leven van het pasgeboren Krishnakind voorzien had, werd bedrogen doordat men dit met een pasgeboren meisje verwisselde, dat, toen Kamsa's soldaten kwamen om het te dooden, de gedaante van den kiekendief aannam en zich in het luchtruim verhief.

Een tijdschrift van meer algemeenen aard is The Modern Review, waarvan thans reeds het XXXIste deel aan het verschijnen is. Dit tijdschrift, dat reeds ongeveer een twintig jaar bestaat, is een van de beste, meest gelezene en ook goedkoopste Indische „Magazines'', dat zelfs de aandacht trok van den grooten journalist W. T. Stead, die destijds bij de ramp van de Titanic het leven verloor.

Aan de litteraire en artistieke prestaties van deze eeuw ruimt het een aanzienlijke plaats in, terwijl het ook door zijn uitstekende overzichten van vragen van den dag en boekaankondigingen zeer orienteerend is. Uit de Januari-aflevering noemen wij de artikelen over opvoeding van volwassenen in Czecho-Slovakije, de belastingdruk in Britsch-Indië, het in stand houden der zelfbestuurs-gebieden, de portée der nieuwste ontdekkingen op het gebied der Indische geschiedenis, een artikel van Romain Rolland over Shakespeare, een over Duitschland, Rusland, Indië en het Locarno-pact, een korte levensschets van Mrs. Sarojini Naidu, voorzitster van het laatste Indische Nationale Congres. In het Februari-nummer is vooral interessant een eerste artikel over Britsche expansie in Tibet, van Warren Hastings tot aan Lord Curzon, en een schets van Italië's aandeel in de studie der Indologische wetenschappen van de hand van Prof. Tucci, docent aan Tagore's Universiteit.

Eveneens van algemeenen aard is The Calcutta Review, welke ook artikelen

over de meest uiteenloopende onderwerpen bevat, financieele, cultureele, historische, economische, van alles wat. Ook hier goede overzichten en talrijke aankondigingen. Een heel aardig artikel vonden wij dat van Wajid Ali, die zijn herinneringen van de ouderwetsche Indische dorpsschool, maktap of patsala geheeten, ophaalt, herinneringen uit den tijd dat de goeroe deugnieten nog mocht afranselen met een stekelige plant, de jongens hun handen en gezicht insmeerden met inkt, om te laten zien dat ze het héél druk gehad hadden, en nog geen voetbal of cricketspel noodig hadden om zich te vermaken in de pauzen.

Europeesche tijdschriften.

Van de Bijdragen tot de taal-land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië, uitgegeven door het Koninklijk Instituut te 's Gravenhage, ontvingen wij aflevering 3 en 4 van deel 81. Dit al sinds 1853 verschijnende tijdschrift behoeft hier te lande geen verdere introductie.

Deze jongste aflevering is voor meer dan de helft gewijd aan Javaansche onderwerpen. De rij wordt geopend door Dr. W. H. Rassers met een artikel, getiteld: Over den zin van het Javaansche drama. In deze alleszins lezenswaardige en zeer vlot geschreven verhandeling ontleedt schrijver enkele ,,gelegenheidslakons'', wajangstukken die slechts bij bijzondere gebeurtenissen gespeeld worden en mogen worden, ten einde de door hem in een vorige publicatie (De Pandjiroman, 1922) ontwikkelde theorie aangaande de beteekenis en den oorspronkelijken achtergrond van het wajangspel daaraan te toetsen. Deze theorie, welke gebaseerd is op hetgeen de nieuwere ethnologie, vooral op grond van Australische gegevens, inzake primitieve stamindeeling leert, behelst, in 't kort gezegd, dat de lotgevallen van de twee wajangpartijen zijn te beschouwen als de levensloop van de mythische representanten der beide stamhelften, tevens daardoor een getrouwe ,,afschaduwing'' van den levensloop van ieder mensch tot aan zijn erkenning als volwaardig lid van den stam.

De lakons, welke hier beschreven en verklaard worden, zijn:
de Sri Moelih of Sri Sĕdana, welke gespeeld wordt in den nacht voorafgaande aan den rijstoogst, of ter gelegenheid van het schoonmaken der desa na den oogst; de Mĕngoekoehan, eveneens de lotgevallen van de rijst verhalend, zooals die in het bekende mythologische geschrift Manikmaja worden beschreven, en de Moerwakala, gespeeld ten einde personen die om bepaalde redenen met een vloek worden bedreigd (wong soekĕrta), daarvan te verlossen.

Ook het, vooral door Prof. Hazeu's opstel daarover bekend geworden Ni-Towong-spel betrekt schrijver in zijn beschouwing, waarin geen schijnbaar onbeduidende kleinigheid over het hoofd wordt gezien, daar het vooral deze zijn die dikwijls welkome aanwijzingen voor de verklaring van het geheel verschaffen, of tot meerderen steun van de verklaring kunnen dienen. Toch blijft dit tot in kleinigheden verklaren altijd een gewaagde onderneming. Een duidelijk voorbeeld daarvan is wel de noot op bl. 363. Daar heeft schrijver reeds een volkomen in zijn kader passende verklaring voor het woord soekĕrta (oogenschijnlijk Skr. sukĕrta, versierd) klaar, maar achteraf blijkt de afleiding niet juist te zijn, daar het woord teruggaat op Skr. svikĕrta, bemachtigd, bezeten, waardoor alle verdere toelichting overbodig wordt.

Ziet schrijver dus dezelfde groote lijnen steeds weer terug, hij vestigt eveneens de aandacht op het feit, dat voor meer speciale onderscheidingen eveneens plaats is, aangezien nu eens op dit, dan weer op een ander element in de oude classificatie van de geheele omgeving de nadruk werd gelegd. Hierdoor kan zelfs de indruk worden gewekt, dat de lakons absoluut heterogeen zijn. Dit is echter slechts schijn; alle lakons blijven, naar Rassers' oordeel, stammythen, onveranderlijk opgebouwd uit sociale motieven.

De slotalinea van deze interessante en goed gedocumenteerde verhandeling willen wij hier in haar geheel overnemen:

,,Het kan niet bevreemden, dat het begrip van de sociale beteekenis van dit heroïsch drama sinds onheuglijke tijden is verloren gegaan. Wellicht heeft klaar besef ervan nooit bestaan; denkbaar is het ieder geval alleen te midden van zeer speciale maatschappelijke verhoudingen. Maar de religieuse waarde van het spel staat daarmee slechts in verwijderd verband; zij moest wel geleidelijk vager worden en onbestemder, maar volkomen verdwenen is zij ook thans nog niet. De vastheid van vele ritueele vormen en voorschriften, en daarmee de hoofdtrekken van de mythe, handhaafden zich tot op den huidigen dag; en men zou de historische ontwikkeling van het Javaansche tooneel kunnen kenschetsen als een voortdurend, onbewust pogen om een nieuwen inhoud te vinden, die min of meer in de oude vormen paste en aan veranderde behoeften bevrediging schonk. Over de vraag, in hoeverre die pogingen gelukten, moet ten slotte het oordeel worden gelaten aan den Javaan. Dit staat wel vast: de verre mogelijkheden van diepe tragiek, die in dit thema verborgen lagen voor wie het volkomen zou trekken binnen de sfeer van de individueele ziel, heeft geen dalang vermoed.''

Naar aanleiding van Dr. Hoenigs artikel: Das Formproblem des Borobudur, bespreekt R. Ng. Poerbatjaraka Het Borobudurprobleem.

Daar elders in dit tijdschrift dit opstel een bevoegd recensent gevonden heeft, rest ons slechts daarheen te verwijzen.

Dr. P. V. van Stein Callenfels levert enkele korte bijdragen, uitgewerkte notities, over Javaansche Folklore, waarin hij iets vertelt van den badjang, den kleinen boschgeest, over voorouderverhalen, en over de pĕnglarisan of pĕlarisan, een stukje van het kind, dat bij toeval op de pasar geboren wordt, en dan door de aanwezige kooplui in stukken wordt gescheurd, in het geloof dat die stukjes hun koopwaar op wonderdadige wijze van de hand zullen doen gaan.

In: Tjandi Dadi een Tower of Silence? richt Dr. W. F. Stutterheim zich tegen de door Prof. Dr. N. J. Krom in het voorlaatste No. der Bijdragen voorgedragen

gissing, dat Tjandi Dadi een ,,dachma'' of plaats waar men lijken deponeert, ten einde deze aan de aasvogels en de verrotting prijs te geven, zou zijn. Naar bekend mag worden geacht, is zulks bij de huidige Parsis van Britsch-Indië nog steeds het gebruik. Dr. Stutterheim vergelijkt de constructie van een dachma met die van Tjandi Dadi, en komt tot de conclusie ,,dat er geen redenen zijn om aan te nemen dat Tjandi Dadi iets met een dachma te maken heeft, tenzij wij moeten aannemen dat de Parsen op Java zoo zeer van hunne voorschriften zouden zijn afgeweken, dat het bouwsel, dat voor een dachma moest doorgaan, ongeveer alle essentieele eigenschappen daarvan miste.''

Daar tot nog toe nooit iets van Parsischen invloed op Java bekend was, lijkt het ons te betreuren dat bij Prof. Kroms artikel niet èn het plaatje van de dachma uit de Graphic, door welks overeenkomst met Tjandi Dadi Prof. Krom tot zijn niet zonder meer aannemelijke gissing kwam, èn doorsneden van een dachma naast afbeeldingen en doorsneden van Tjandi Dadi zijn gereproduceerd. Zonder klemmender tegenargumentatie lijkt ons eveneens de gissing van Dr. Bosch, in het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap, deel LIX, reeds uitgesproken, dat, in verband met de in de nabijheid van het tempeltje aangetroffen sporen van Boeddhisme, welke erop wijzen dat eens deze streek wellicht Boeddhistisch was, Tjandi Dadi mogelijkerwijs een reliek-tempeltje geweest is, eerder te aanvaarden.

P. de Roo de la Faille bespreekt het Javaansche grondenrecht, in het licht van Lomboksche toestanden.

Verder bevat deze aflevering: van H. de Santy: Iets over het dobbelen in de onderafdeeling Banjoeasin en Koeboestreken der Residentie Palembang, van L. Adam twee opstellen, over Bestuur, en over Zeden en gewoonten en het daarmee samenhangend adatrecht van het Minahassisch volk, en van P. de Nes een bijdrage over: Het onderwijs aan Inlanders in de Minahassa.

De laatstgenoemde drie artikels maken deel uit van een serie opstellen over de Minahassa, die in de laatste deelen van de Bijdragen zijn gepubliceerd.

Van The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, dat ditmaal geen artikelen bevat welke voor nadere aankondiging in dit tijdschrift in aanmerking komen, wordt hieronder de hoofdinhoud van het Januari-nummer dezes jaars opgegeven:

Data for Dating a Tale in the Nights. By W. Popper.

A Hymn to Ishtar as the Planet Venus and to Idin-Dagan as Tamannz. By S. Langdon.

Akbar's Land Revenue Arrangements in Bengal. By W. H. Moreland.

Cairene Topography: El Qarafa according to Ibn Ez Zaiyat. By A. R. Guest.

A Note on the Sanskrit Monologue-Play (Bhana) with special reference to the Caturbhani. By S. K. Dé.

Behalve de ,,miscellaneous communications'' vindt men hier verder boekbesprekingen van Jarl Charpentier en L. D. Barnett (Indische boeken), aankondigingen van nieuwe Chineesche boeken door A. C. Moule, en van nieuwe studies over Boeddhisme door Mevrouw Rhys Davids.

D.

BOEKBESPREKINGEN.

DE SUDAMALA IN DE HINDU-JAVAANSCHE KUNST door Dr. P. V. Van Stein Callenfels. Uitgegeven in de Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LXVI, eerste stuk. Batavia 1925.

Het schijnt dat de tijd, voorbij is, waarin de uitgave van een boek, dat de oudheden van Java behandelde, een zeldzaamheid was.

Het ordenende en schiftende werk, door de Oudheidkundige Commissie in het begin van deze eeuw gedaan en later door den Oudheidkundigen Dienst overgenomen, begint ruimer vruchten te dragen en, zou de pionnier in dit werk, Dr. Brandes, nog geleefd hebben, dan zou hij hebben kunnen zien, dat het forsche geluid, dat hij deed hooren, niet meer de stem eens roependen in de woestijn kan heeten. Reeds tellen wij de publicaties bij tientallen, die alle min of meer hun oorsprong vonden in de veelzijdige arbeid van dezen te vroeg gestorven geleerde en er is haast geen boek verschenen op dit gebied, of het vertoont op vele bladzijden dien aan allen belangstellingen zoo bekenden naam. Zoo ook hier, in de „Soedamala", waar op gelukkige wijze een der achtergelaten leemten wordt aangevuld.

De schrijver stelde zich oorspronkelijk ten doel de verklaring te vinden van de reliefs, welke aan Tjandi Tegawangi op Oost-Java voorkomen en welke hem deden denken aan een javaansche lakon nl. de lakon Kĕrtawijoga. Zooals dat zoo vaak het geval is, kwam ook hier op min of meer toevallige wijze licht in de duisternis, bleek de eerst geopperde veronderstelling met een prototype van een nieuw-javaansche lakon te doen te hebben, onhoudbaar en kwam aan het licht dat op deze reliefs, zoowel als op enkele van Tjandi Soekoeh, het Soedamala-verhaal was uitgebeeld, dat op Java inmiddels reeds weer geheel in het vergeetboek was geraakt. En, zooals dat evenzeer vaak voorkomt, weer was het Bali, dat hier opheldering verschafte.

Eerst geeft Dr. Van Stein Callenfels den tekst van de oudjavaansche Soedamala, waarbij hij gebruik kon maken van de handschriften, die in Leiden ter bibliotheek aanwezig waren. Vijftig paginas tekstvarianten volgen dan en verschaffen het noodige critische apparaat. Daarna, en hier begint voor den leek eerst het genietbare gedeelte, volgt een vertaling, die het origineel op den voet volgt en dus eerder een letterlijke vertaling uit het Oudjavaansch mag heeten dan een „omzetting" in het Nederlandsch. Voor hen, die het taaleigen van het Javaansch niet kennen is het daardoor moeilijk, zoo niet onmogelijk geworden, de litteraire kunstwaarde van het gedicht te schatten. De javaansche constructies in nederlandsche zinnen doen natuurlijk houterig aan en geven er geen getrouw beeld van hoe hetzelfde in het Javaansch en in javaansche ooren zou klinken. Maar dit punt belichten heeft allerminst in de bedoeling te van den schrijver gelegen en zoo biedt de gevolgde methode het groote voordeel van taal-wetenschappelijk zuiver werk, waarvoor de vakgenooten hoogst dankbaar moeten zijn.

De vertaling zelf aan een nadere critiek onderwerpen wil ik hier allerminst; de wetenschappelijke naam van den schrijver staat er borg voor, dat wij dit gerust uit kunnen stellen tot een of ander onderdeel in een nieuw licht komt te staan. Daarenboven valt het een ieder onmiddellijk op, dat de voor vertaling van Oud- of Middenjavaansch absoluut noodwendige kennis van het Nieuw-javaansch hier in zoo ruime mate voorhanden is en zoozeer wordt gesteund door een juisten kijk op typisch javaansche toestanden, dat de vertaler daardoor reeds de tallooze klippen heeft weten te omzeilen, die sommige zijner voorgangers soms een iet of wat potsierlijke schipbreuk hebben doen lijden. Verbazing over kidangs met slagtanden of over lustig in de achtergebleven plasjes spartelende dolfijnen behoeft men hier niet te zoeken. Daardoor ook krijgt voor hen, die een enkele maal een kijkje achter de javaansche schermen hebben mogen nemen, het geheel een zekere levendigheid, die ruimschoots tegen de nadeelen van een letterlijke vertaling opweegt.

Hoofdstuk III vat dan den inhoud van het verhaal nog eens samen en vergelijkt het met de reliefs van Tegawangi en Soekoeh.

In dit hoofdstuk vinden wij dan ook de beschrijving van deze reliefs d.w.z. van diegene, die het Soedamala-verhaal in beeld brengen. Want met name aan Tjandi Soekoeh treft men nog andere verhalen aan. Het zij mij vergund hier eenige opmerkingen te maken, die mogelijk den schrijver of lezer van nut kunnen zijn.

Het komt mij voor dat de op plaat 3, 4 en 5 voorgestelde erven alle hetzelfde tempelerf voorstellen van dezelfde Poera Dalĕm of Doergatempel op de sĕma (lijkverbrandingsplaats).

De schrijver spreekt echter, als hij aan de beschrijving van plaat 4 en 5 bezig is, van een woonerf met groot besloten huis en paviljoen. Het zelfde gebouw heet eenige regels hooger een tempel, waarmede het ongetwijfeld juister is aangeduid. Het komt daarenboven veel meer met de door den schrijver geconstateerde eigenaardige en willekeurige verdeeling der voorstellingen over de beschikbare ruimte overeen, indien men in de tweede en derde episode hetzelfde decor ziet, met groote uitvoerigheid opgezet, doch blijkbaar niet volgehouden. Zijn deze twee erven voorstellingen van eenzelfde Poera Dalĕm, dan is ook de boom met waterput dezelfde en dus ook de vogel op dien boom gezeten. In deze vogel wil Dr. Van Stein Callenfels in het eerste relief een uil zien, doch op het tweede is het duidelijk een ander dier. Trouwens, het verhaal eischt eenzelfde decor, waarin eerst Koenti alleen, later in gezelschap van Doerga optreedt. De offers, waarover op pag. 119 eenige regels te vinden zijn en wier aan-



1. Tjandi Tegawangi. Dewi Koenti roept Batari Doerga op.



2. Tjandi Tegawangi. Koenti voor Batari Doerga.



3. Tjandi Tegawangi. Dewi Koenti verlaat den Doerga=tempel.



4. Tjandi Soekoeh. Strijd met Kalantaka.



5. Tjandi Soekoeh Kalantaka overwonnen.

wezigheid nader verklaard moest worden, zijn dan dezelfde, als die, welke wij op plaat 3 aantreffen en hebben dus gediend om Batari Doerga op te roepen; een afwijking van den tekst, waar gezegd wordt, dat de ontmoeting zonder ceremonieel plaats had.

Een tweede opmerking geldt de spookdieren, die door den schrijver op plaat 4 en 5 worden gesignaleerd. Het is mij helaas onmogelijk den schrijver hierin te volgen, in het bijzonder in de ,,realistisch'' uitgebeelde vliegende slangen, wat min of meer een contradictio in terminis mag heeten. Nu kan dat het gevolg zijn van een onduidelijke reproductie, maar ik kan mij hierbij niets anders voorstellen dan deelen van de ook op de andere reliefs voorkomende wolklijnen. Zou in de lijnen op plaat 5 iets moeten gezien worden, dat verband houdt met de ,,wolkentafereelen'' van Panataran, dan zou men dat ook op plaat 3 moeten constateeren. Daar is Doerga echter nog niet aanwezig en kan dus weinig sprake zijn van het optreden dezer als wolken gestyleerde spookdieren; althans de schrijver zwijgt er over. Daarbij komt, dat verderop (plaat 7) de werkelijke spoken en geesten evenzoo mensch- en dierlijk zijn voorgesteld, als dit ook in de oudste indische kunst het geval was (men vergelijke het leger van Mara op het bekende relief van Gandhara). In dit menschelijk voorstellen ligt juist het groote onderscheid met het onwezenlijke en daardoor tevens meer het spook-wezen benaderende van de Panataran-reliefs, waar wolklijnen zijn gebezigd om te komen tot het scheppen van een geestensfeer. Hierop dieper in te gaan zou echter voor een bespreking in Djawa te ver voeren.

Ten slotte nog een tweetal opmerkingen naar aanleiding van enkele reliefs van Tjandi Soekoeh. Den op plaat 19 voorkomenden held, die den tegenstander in de lucht opheft, herkent de schrijver niet als Bima, aangezien, volgens hem, de pantjanaka, de bekende lange duimnagel van Bima, ontbreekt. Afgaande op de plaat, geloof ik echter hierin van meening te moeten verschillen. De linkerhand van dezen held, die het middel van den boeta omkneld houdt, vertoont mijns inziens juist een kolossaal lange duimnagel, die oogenschijnlijk met den gordel van den boeta samenvalt, maar bij nauwkeurige beschouwing toch daarvan onderscheiden is. Hierdoor zou de overeenkomst met den tekst ook op dit punt komen te vervallen en het relief een lezing geven waarin het Bima is, die zijn tegenstander, na hem opgeheven te hebben met de kris doorsteekt. De tweede opmerking geldt de ,,kuta'' van de Pĕndawa's, met zijn hooge muren. Ten eerste meen ik, dat die muren niet zoo hoog zijn, daar de poortopening tot zeer dicht onder de kroonlijst van den muur komt en ten tweede is er op het erf weinig te zien, wat aan een koeta of ook maar aan een woonerf denken doet. Zoowel de links afgebeelde bale als de rechts afgebeelde sanggah met meroedak hooren beide thuis op een tempelerf, zoodat wij naar mijn meening ook hierin een poera hebben te zien. Dit zijn de voornaamste opmerkingen, die bij het lezen van hoofdstuk III te maken vallen en die, zooals men ziet, niet in het minst afbreuk kunnen doen aan het geheel.

Het vierde hoofdstuk bevat de kern van het geheele werk; daarin vindt men allerlei nieuwe gegevens en hypothesen, die het onderzoek der oudheden niet alleen, doch ook dat van het Oudjavaansch dienstig kunnen zijn. En dit alles is te berde gebracht naar aanleiding van het eigenlijke onderzoek naar den tekst, die op de reliefs werd gevolgd. Allereerst vergelijkt de schrijver het werk met de Sang Satjawan, een gedicht dat eveneens tot de banjoewangische school zou behooren en gegevens kan verschaffen omtrent de herkomst van de Soedamala. Een uitvoerig exerpt van de Sang Satjawan en een vergelijking ervan met enkele reliefs van Panataran (pĕndapa-terras), waar het verhaal schijnt te zijn afgebeeld, volgt dan, waarbij in het bijzonder de aandacht gevraagd wordt voor een mystiek klinkend gedeelte, dat door den schrijver voor corrupt wordt verklaard.

Zonder aan de corruptheid van deze passage te willen twijfelen, geloof ik toch dat een nader onderzoek er wel meer licht in kan brengen. Het komt mij namelijk voor dat de geheele Satjawan een mystieke huwelijksinitiatie voorstelt en de bedoelde corrupte passage daarvan de eigenlijke kern vormt. Het is lang niet onmogelijk dat de op het eerste gezicht onduidelijk en soms zelf onzinnig klinkende woorden, waarmede Satjawan zijn vrouw in de geheime leer inwijdt en die hier in letterlijken zin een bloemrijke taal vormen, in werkelijkheid niet anders zijn dan symbolen voor de lichamelijke genietingen, die de gewijde huwelijksstaat biedt en die hier in het geestelijke zijn overgebracht. Althans, mij kwamen vele dezer symbolen voor een sterke overeenkomst te vertoonen met de bekende erotische droom- en mythe-symbolen. Dat alles neemt niet weg, dat (en misschien wel juist daarom) het geheel in hooge mate voor corruptie vatbaar was, daar de overlevering bij zulke symbolen de oorspronkelijke beteekenis maar al te licht uit het oog verliest. Zooals gezegd, een nader onderzoek in deze richting kan de moeite zeker loonen.

Een zeer belangrijke passage is die over het voorkomen van zoogenaamd Middenjavaansch in veel ouder tijd, dan men tot nog toe wel wilde aannemen. Het doet goed hier het verlossende woord in daden te lezen, waar immers op het gebied van het al of niet volkstümlich zijn van het Oudjavaansch de meest verrassende meeningen heerschen.

Nog in een recente publicatie (,,Het oude Java en zijn kunst'') kan men b.v. lezen dat het Kawi op het oude Java de volkstaal zou zijn geweest, iets wat ongeveer gelijk staat met de veronderstelling dat Vondels taal de volkstaal zou zijn geweest van zijn tijd. Met deze en dergelijke verkeerde veronderstellingen rekent Dr. Van Stein Callenfels eens en voor altijd af en de bestudeerders van het Oudjavaansch in zijn vele lagen en verschijningsvormen, moeten er hem dankbaar om zijn.

Daarna volgt een even interessante passage over het roewat in verband met de onderstelde beteekenis van de Soedamala. Helaas heeft de schrijver zich in het geven van zijn inzicht moeten beperken tot de Soedamala zelf, terwijl hier meer dan elders gelegenheid ware geweest onze kennis van het magisch

karakter van wajang en wajangteksten te verrijken. Van bijzonder belang is dit alles intusschen voor de bepaling van de eigenlijke beteekenis van wajangreliefs aan de verschillende tempels; misschien zelfs zal het op deze wijze kunnen gelukken naast den algemeenen ondergrond der reliefs, ook de bijzondere aanleiding tot het geven van bepaalde teksten te ontdekken.

Ten slotte wijdt de schrijver een belangrijk gedeelte van dit zijn laatste hoofdstuk aan een door hem opgestelde werkhypothese, waarbij een onderscheid wordt gemaakt tusschen een wajangstijl en een kakawinstijl, dit in verband met den aard der voorgestelde episoden. Het zou te ver voeren hem hierin te volgen en ik meen dat een nader onderzoek hem misschien op enkele punten alsnog van inzicht kan doen veranderen, doch de hoofdzaak is, dat het opmerkelijke verschil in stijl en bewerking, soms aan één tempel, doch steeds bij twee verschillende reliefseries op te merken, hier onder het ontleedmes komt.

Tot nog toe werd wel wat al te weinig rekening gehouden met de toch zoo voor de hand liggende veronderstelling, dat zeer veel, zoo niet alles, in de Oudjavaansche kunst een beteekenis heeft. Het bovenbedoelde stijlverschil is een van de vormen, waarin zich dit beteekenisvolle der duizenden onderdeelen van de tempelbouw- en tempelsierkunst in het oude Java uit. Men was vroeger maar al te vaak geneigd aan te nemen dat de oostjavaansche kunst een degeneratie vormde van de zoo vereerde middenjavaansche en dat de Javanen uit die periode eigenlijk niet anders waren dan min of meer afgestompte en gedegenereerde afstammelingen van de klassieke helden uit Midden-Java. Met kracht ben ik elders tegen deze naar mijn meening absoluut onhoudbare veronderstelling opgekomen en het geeft hierbij een moreelen steun in Dr. Van Stein Callenfels een medestander te weten.

De vele malen dat schrijver in het reliefverklarend gedeelte dan ook nog van ,,vergissingen der beeldhouwers'' spreekt, moeten ongetwijfeld geschoven worden op rekening van de oude opvatting.

Intusschen rest nog een paar woorden te wijden aan den uiterlijken vorm, waarin boven besproken voortreffelijk stuk werk verschenen is. Helaas kan hierbij mijn roem niet onverdeeld zijn. Reeds valt het te betreuren dat een dergelijk, belangrijk werk (ook voor de vele niet-vaklieden, die toch niet uit nieuwsgierigheid alleen, doch ook tot verrijking van hun inzicht in de wording van de huidige javaansche cultuur er kennis van willen nemen) in de Verhandelingen het licht zag.

De praktijk leerde dat dit uit den aard der zaak in vele gevallen een beperking tot den zeer kleinen kring van direkte vakgenooten beteekent.

Maar tevens moet ik constateeren, dat de verluchting niet dat is, wat zij had kunnen zijn. De reproductie op verschillende schaal, zonder eenige nadere aanduiding daarvan en blijkbaar niet anders bepaald dan door de toevallige grootte der fotos, werkt voor hen, die de reliefs niet uit eigen aanschouwing kennen, misleidend. Daarenboven zijn de fotos Van Kinsbergen en die van de grot te Selamanglang absoluut onvoldoende voor een nauwkeurige studie. Ook de druk van den tekst laat veel te wenschen over. De fotos van Tjandi Soekoeh daarentegen verdienen, zoowel wat de opname als de reproductie betreft, alle lof.

Niettemin hopen wij, dat dit boekje, dat op zoovele punten een beter inzicht kan verschaffen in de oudjavaansche cultuur, een ruimer belangstelling ontvangen zal dan d uitgave waarborgt.

Dr. W. F. S.

Jogjakarta, 8 Maart 1926.

,,HET BOROBUDURPROBLEEM'' door R. N. Poerbatjaraka. In Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 81.

R. N. Poerbatjaraka heeft aan zijn reeds eerder in Ned.-Indië Oud en Nieuw aangekondigd voornemen uitvoering gegeven en naar aanleiding van een door Dr. Hoenig in boekvorm gepubliceerde hypothese omtrent den oorspronkelijk gedachten toestand van den Baraboedoer, een beschouwing gewijd aan het ,,Borobudurprobleem'' 1) en deze in de ,,Bijdragen'' het licht doen zien.

Zeer in het kort komt Hoenigs theorie hierop neer, dat de Baraboedoer oorspronkelijk boven den hoogsten van reliefs voorzienen ommegang in denzelfden trant had moeten doorgebouwd worden, zoodat een terrassenpyramide ontstaan zou zijn, bekroond door een tjandi. De ronde terrassen, die het bouwwerk nu bekronen, zouden niet in het oorspronkelijke plan gelegen hebben, doch om technische redenen (zwakte van het geheel) de andere hebben vervangen. De befaamde aangestapelde voet, door IJzerman ontdekt, achter-indische bouwwerken en andere zaken hebben den schrijver tot deze hypothese gebracht. R. N. Poerbatjaraka komt hiertegen in zijn artikel op en meent aangetoond te hebben, dat deze hypothese onjuist is, terwijl hij als bewijsmateriaal eenige teksten uit Sanskrit en Pali aanhaalt.

De in deze teksten gegeven overleveringen omtrent stupa-bouw in Indië vergelijkt hij met den Baraboedoer, waarop hij concludeert dat de hoekige ommegangen slechts een verfraaide en verveelvuldigde railing uitmaken en de eigenlijke stupa in de drie ronde terrassen met de hoofddagob is weergegeven. Tevens knoopt hij daar de veronder-

1) Waarom R. N. Poerbatjaraka, die toch een Javaan is, meedoet aan het zeer te betreuren onzuivere transscriptie-systeem, waarbij de javaansche open a wordt weergegeven door een o, is ons niet duidelijk. Wetenschappelijk is het allerminst, juist door de onzuiverheid.

stelling aan vast, dat in het oorspronkelijke plan de merkwaardige combinatie Mĕndoet-Pawon-Baraboedoer ook aan de drie overige zijden van het bouwwerk zou zijn geprojecteerd doch niet uitgevoerd of inmiddels verdwenen. Tenslotte meent hij het model voor den Baraboedoer gevonden te hebben in den bekenden bronzen vorm uit de collectie Resink-Wilkens, met welken vorm men kleistupas heeft vervaardigd zooals er te Pedjeng op Bali gevonden zijn.

Tot zoover de veronderstelling van R. N. Poerbatjaraka.

Met de eerste twee dezer veronderstellingen zouden wij ons gaarne willen vereenigen, daar wij gelooven, dat de schrijver zich hiermede ongetwijfeld op den juisten weg bevindt, die leiden moet tot een beter begrip van wat eenmaal het bouwplan van het Baraboedoer-complex was. Het hieronder volgende zal echter duidelijk maken, waarom wij ons nog voorloopig moeten beperken tot een meer sceptische houding. De laatste veronderstelling lijkt ons minder waarschijnlijk en wij zouden liever willen zeggen, dat beide, èn Baraboedoer, èn klei-stupa, teruggaan op een bouwschema, dat wij ook elders en in andere verhoudingen terugvinden. Doch dat is van minder beteekenis.

Dat wij deze veronderstellingen, die slechts aan de voorstanders der scheppings-vrijheid van de hindoe-javaansche kunstenaars veel nieuws bieden, hier uitvoeriger bespreken, vindt zijn oorzaak eerder in de bewijsvoering. Een enkel woord van protest tegen de werkwijze van den schrijver is hier zeker op zijn plaats.

Na eenige inleidende opmerkingen en een volkomen overbodige aanhaling van een pali-tekst, waarop volgt de vertaling van niemand minder dan Rhijs Davids (het zal bij niemand opkomen deze vertalinga an het hier gegeven en geleerd aandoende stuk tekst te gaan controleeren), meent de schrijver de hypothese van Dr. Hoenig voldoende weerlegd te hebben met te wijzen op de in dezen pali-tekst te vinden uitspraak omtrent de r u s t, die van den stupa uitgaan moet. Immers, zoo laat hij den lezer concludeeren, waar Dr. Hoenig de bovenste terrassen vervangen wilde zien door gebeeldhouwde reliefseries tegen balustrades en muren, geheel gelijk aan de onderste vijf terrassen, zou er van de rust niet veel meer overblijven; terwijl de onversierde ronde terrassen deze rust juist in de hand werken. Zeer juist; maar R. N. Poerbatjaraka vergeet dat in Dr. Hoenigs plan (dat wij overigens in het geheel niet willen verdedigen) de Baraboedoer juist allerminst den stupa-vorm zou gehad hebben en er dus voor hem geen sprake van geweest kon zijn het bouwwerk te verbinden met voor den oudindischen stupa geldende regels en overleveringen. Hier vinden wij dus een denkfout, die voor meerdere waarschuwt en op bedenkelijke wijze de aannemelijkheid van Poerbatjaraka's conclusies in het gevaar brengt. Een minder misleidende, want gelukkig eerder in de gaten loopende redeneerfout vinden wij op pag. 524, waar wij tot onze ontzetting lezen: „En de formuleering door Prof. Krom ten dezen gegeven, moet onvoorwaardelijk worden aanvaard, o m d a t z i j o.i. d e e e n i g e j u i s t e i s." (spatieering van ons).

Is de meening van R. N. Poerbatjaraka dan zoo onaantastbaar, dat zij in de plaats van bewijzen komen kan? Want wij zoeken in het volgende tevergeefs naar eenige adstructie, van welken aard ook. Integendeel, de schrijver vervolgt met: „De Borobudur is dus" (sic) „een twee-éénheid of een één-tweeheid. En dit is stellig zoo bedoeld door den ontwerper." En weer ontbreekt eenig bewijs voor deze stelligheid.

Met dergelijke enthousiaste verzekeringen van de juistheid van schrijvers veronderstellingen en met de tirade over de rust, die de stupa bij den geloovige kweeken moet, acht hij de redeneering van Dr. Hoenig weerlegd.

Erger is echter wat wij in het tweede gedeelte te lezen krijgen.

Na wederom een, ditmaal mogelijk nog geleerder aandoende aanhaling gedaan te hebben, nu uit een sanskrittekst en waarbij wel een uitvoerig stuk voorgeschiedenis wordt gegeven, doch de schrijver midden in de eigenlijke beschrijving van een stupa-vergrooting blijft steken 2) (waarom niet minder van het eerste en wat meer van het laatste, dat ongetwijfeld meer ter zake zou geweest zijn), schrijdt hij voort tot de bespreking van het oorspronkelijke complex van tempels, die zich om de Baraboedoer bevonden zouden hebben of zouden kunnen hebben. Daarbij komt ook Tjandi Pawon aan de beurt en Poerbatjaraka meent in dit kleine tempeltje het bouwdeel te moeten zien, dat in den tekst is aangeduid met upangga. „Upa-angga" zegt hij „beteekent onderdeel. Zou dit vertegenwoordigd zijn door den Pawon? Immers een pawon, keuken, is eigenlijk ook niets anders dan een onderdeel van een Javaansch huis." Inderdaad, voegen wij hier aan toe; maar het dak is er ook een en de pĕndapa en de pringgitan en pasren al het andere ook! En dan daarbij te bedenken dat deze naam naar alle waarschijnlijkheid n i e t de oude is geweest! Een verwijzing naar de redeneering dat alle ganzen vogels, maar dat daarom nog niet alle vogels ganzen zijn, mag hier leerzaam heeten.

Intusschen kunnen dezen dergelijke passages (er zijn er meer te vinden) slechts het vertrouwen schokken, dat men in de conclusies en beredeneeringen van den schrijver mocht willen stellen.

Door zulk geschrijf is het archaeologisch onderzoek niet gebaat, eerder geschaad; in ieder geval wordt de waarde der meer op redeneering berustende veronderstellingen van den schrijver er danig door verminderd, zoo niet vernietigd.

Dr. W. F. S.

---

2) Wij leggen hier de nadruk op het feit dat in den bedoelden tekst sprake is van een stupavergrooting en niet van het bouwen van een nieuwe stupa, zoodat de tekst niet zonder meer als materiaal in zake het Baraboedoer-probleem mag dienen. Ook hier weer treedt gebrek aan wetenschappelijke critiek naar voren, aangevuld door een verlangen om ten koste van het zuivere standpunt een vooropgestelde meening te bewijzen.

PERSOVERZICHT

IN MEMORIAM Mr. J. H. ABENDANON

door

PROF. Dr. A. J. HAZEU.

Jacques Henry Abendanon, wiens overlijden te Monaco op den 13den Dec. j.l. zijne vele vrienden in Oost en West onlangs zoo smartelijk getroffen heeft, was op den 14den October 1852 te Paramaribo geboren. Tusschen die beide data ligt een lang en zeldzaam-werkzaam leven besloten: de eerste jeugdjaren in Suriname, een studietijd in Nederland, een dertigjarige ambtelijke loopbaan in Nederlandsch Oost-Indië, eindelijk de periode van het otium cum dignitate in Nederland, voor hèm, voor zoover zijn gezondheidstoestand het maar eenigszins toeliet, niet anders dan een voortzetting van zijn veelzijdige werkzaamheid in Indië, thans niet meer gebonden door ambtsplichten. En toen, in de allerlaatste jaren, hij zich genoopt voelde, eerst gedurende de kille wintermaanden, ten slotte voorgoed in mildere streken te vertoeven, zelfs toen nog koos zijn rusteloos werkzame geest tot gezondheidsoorden zulke plaatsen uit, waar hij eenig zijn belangstelling wekkend onderwerp ter bestudeering zou vinden: zoo was het in Spanje, te Las Palmas en ten slotte in Marokko.

In 1873 promoveerde de toen 21-jarige Abendanon te Leiden in de rechten. Daarna ging hij naar Delft om zich voor te bereiden voor het zoogenaamde Grootambtenaarsexamen, dat hij in 1874 met goed gevolg aflegde, waarna hij ter beschikking van den Gouverneur-Generaal werd gesteld om benoemd te worden bij de Rechterlijke Macht in Nederlandsch-Indië. 1)

Van 1875 tot 1888 volgde Abendanon de gewone loopbaan van den rechterlijken ambtenaar in Indië, slechts onderbroken door een buitenlandsch verlof (wegens ziekte) tusschen 1882 en 1884.

In 1889 echter zien we hem benoemd tot Secretaris van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid. Nadat hij dit administratieve ambt ruim vier jaar bekleed had, keerde hij (1894) terug bij de Rechterlijke Macht, thans in de functie van Raadsheer bij het Hooggerechtshof van Nederlandsch-Indië, als hoedanig hij tot 1900 werkzaam was; ook in deze periode viel een buitenlandsch verlof, ditmaal van één jaar (1895—1895) en bovendien, aansluitend aan dat verlof, een diplomatieke zending naar Bangkok (Siam), teneinde de Regeering in te lichten nopens de in dat land aanwezige Nederlandsche onderdanen.

In 1900 eindelijk trad hij op als Directeur van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid. De vijf jaren van dat directeurschap vormen de slotperiode van zijn ambtelijk leven: in Mei 1905 verliet hij den Indischen dienst met pensioen om, na een langdurige terugreis ,,om de wereld'' (via China, Japan, Honolulu, de Vereenigde Staten, Centraal-Amerika, de Antillen, Porto-Rico en Suriname) zich metterwoon in Den Haag te vestigen.

Dit is wat in 't ambtelijke heet Abendanon's ,,staat van dienst'', zich uitstrekkend over dertig jaren, en zeer in 't kort schetsend een eervolle ambtelijke loopbaan.

Dat intusschen zijn daadwerkelijke belangstelling en werkzaamheid, gedurende zoowel als na zijn diensttijd, zich heeft bewogen op een veel ruimer gebied dan uit dien dienststaat valt af te leiden, dat blijkt dadelijk wanneer men kennis neemt èn van zijn geschriften èn van de niet-ambtelijke functies door hem bekleed. Zonder in 't minst aanspraak te willen maken op of zelfs maar te streven naar volledigheid, zij het mij vergund het een en ander daaruit te vermelden.

Op zuiver-juridisch gebied heeft Abendanon behalve door eenige kleinere opstellen in ,,Het Recht in Nederlandsch-Indië'', van welk tijdschrift hij gedurende de jaren 1897 tot 1899 redacteur was, de Indische rechterlijke ambtenaren wel voor altijd aan zich verplicht door zijn verzamelwerk ,,De Nederlandsch-Indische rechtspraak en rechtsliteratuur'', omvattende de jaren 1849 tot 1917 (respectievelijk verschenen te Batavia in 1881, 1892 en 1898, te Leiden in 1908 en te 's-Gravenhage in 1918) en vormend een zoogenaamde klapper op de Nederlandsch-Indische rechtspraak.

Naar aanleiding van de uitgave van dit werk benoemde de Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam hem in 1898 tot haar Correspondent in de afdeeling Letterkunde; waarschijnlijk is ook zijn benoeming tot Ridder in de orde van den Nederlandschen Leeuw in 1899 als een officieele waardeering voor dien arbeid te beschouwen.

In 1887 was reeds verschenen een studie over ,,De rechtstoestand van den Inlander in Algerie vergeleken met de beginselen te dien aanzien in Nederlandsch-Indië gelaten'' (Batavia); de Fransche Regeering benoemde den schrijver tot ,,Officier d'Académie''.

Uit hetzelfde jaar dateert ,,De veiligheid-politie op Java en Madura'', waarna in 1891 nog volgden beschouwingen over de ,,Publiek- en privaatrechterlijke verhoudingen tusschen Nederland en de Nederlandsche Koloniën''.

In 1896 verscheen te Leiden ,,De rechtspraak in Nederlandsch-Indië, speciaal over den Inlander, een voorloopig program door een Nederlandsch-Indisch rechterlijk ambtenaar''. Titel en ondertitel geven voldoende de strekking aan van dit anonieme boekje;

1) Ten einde de kans te verhoogen, dat hij de taal zou verstaan van zijne aanstaande justiciabelen, had hij, behalve de verplichte talen (Javaansch en Maleisch), ook nog het Soendaneesch bestudeerd.

,,anoniem'', zegt de schrijver, ,,omdat hij (zijne) ideeën voor zichzelf wilde laten vechten, zonder dat de persoonlijkheid des schrijvers in den strijd gemengd worde''. Terwijl thans, na zooveel jaren, moeilijk meer valt te oordeelen over de in dat boekje voorgestelde hervormingen, trekken daarentegen nog sommige punten uit zijne kritiek op den toen bestaande toestand de aandacht als treffend juist.

Bijzondere vermelding verdient Abendanon's werkzaamheid, gedurende bijna zijn ganschen Indischen diensttijd, in de Directie van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, eerst als lid, later vele jaren als Secretaris, (mede-)redacteur van het ,,Tijdschrift'', eindelijk ook als Vice-president. Bij zijn definitief vertrek naar Europa erkende de Directie zijn bijzondere verdiensten door hem het eerelidmaatschap te verleenen. (Notul. Batav. Gen. deel XLIII, 1905, p. 22—23). Inderdaad heeft gedurende een reeks van jaren Abendanon een niet gering deel van zijn vrijen tijd met merkbare voorkeur aan de belangen van dit Genootschap gewijd, hij had er hart voor en vond onder zijne mede-Directieleden verscheidene van zijn beste vrienden en geestverwanten: ik noem slecht de namen van Groeneveldt, Brandes, Snouck Hurgronje, Hoetink enz.

Kort na zijn terugkeer in Nederland verschenen achtereenvolgens een vrij omvangrijk rapport en enkele brochures, welke direct voortvloeiden uit zijne bemoeienissen, gedurende de laatste jaren van zijn ambtelijke werkzaamheid, met vraagstukken op het gebied van handel en nijverheid, vooral met 't oog op de bevordering van de inheemsche, door of voor de tegen bevolking van Indië te organiseeren nijverheid (huisvlijt en kunstnijverheid). Zijn in 1906 te Amsterdam gepubliceerd boek ,,De middelen welke van Staatswege in het werk zouden zijn te stellen om in de Inlandsche maatschappij op Java en Madura nijverheid en handel tot bloei te brengen en daarnaast ook de uitoefening van kunst en nijverheid te bevorderen'', bevat hoofdzakelijk de resultaten van een uitgebreide dienstreis, gedurende zijn directeurschap van het Departement, waaraan immers destijds ook nog ,,de Nijverheid'' was toevertrouwd, over Java en Madura ondernomen. Een Fransche bewerking van dit rapport vindt men opgenomen in de ,,Comptes rendus'' van 1907 van de Publications de l',,Institut Colonial international''. Ook een paar geschriften over het destijds in Indië veel besproken ,,Zoutbriketstelsel'' dateeren uit het jaar 1907. En toen in 1911 te Soerabaja een ,,Vezelcongres'' zou gehouden worden, was het alweer de heer Abendanon, die daarop in Nederland de aandacht vestigde, door een voordracht, welke hij hield in de Nederlandsche afdeeling der N.-I. Maatschappij van Nijverheid en Landbouw ('s-Gravenhage, 29 November 1910). 2)

Voor iemand met zóó veelzijdige belangstelling als Abendanon moest, nu hij voortaan vrijelijk over zijn tijd kon beschikken, de verleiding groot zijn om een meer of minder actief, dikwijls een zéér actief aandeel te nemen aan in of buiten Nederland gehouden Congressen en andere bijeenkomsten, waar gehandeld werd over vraagstukken en belangen, welke hem ter harte gingen.

Zoo nam hij deel aan het Congres voor ,,Anthropologie criminelle'' te Milaan (1906), de Nijverheids- en Kunsttentoonstelling te Crefeld (1906), die hij als voorzitter van het comité van voorbereiding hielp organiseeren 3) en het Congres voor ,,Moral Education'' (1908) te Londen. Veel moeite gaf hij zich ook voor een Congres over het Rassenprobleem, in 1911 te Londen gehouden, naar aanleiding van welk congres hij in de ,,Indische Vereeniging'' te 's-Gravenhage, den 18en Febr. 1912, een rede hield, getiteld: ,,Het samengaan van alle volken op den weg van vooruitgang''. Hij was ook een werkzaam lid van de Japansche Commissie van ,,Nederland in den Vreemde'' en promotor van de Spaansche Commissie dezer Vereeniging.

Als lid van het ,,Institut Colonial international'', tot welks oprichters hij behoorde, bezocht hij de Congressen van dit Instituut achtereenvolgens te Parijs, Londen, Brunswijk, Brussel, Den Haag en zelfs in 1924 nog te Rome; voor verscheidene dezer bijeenkomsten schreef hij uitvoerige gedocumenteerde rapporten, o.a. — behalve het boven reeds genoemde — over ,,Le crédit à accorder aux indigènes'' (1907) en over ,,Les dispositions à prendre pour obtenir la collaboration des chefs indigènes à l'administration et au gouvernement des Colonies'' (1913).

Zelfs gedurende de laatste jaren zijns levens was hij nog rusteloos werkzaam.

In de Bijdragen van het ,,Koninklijk Instituut'' van 1923 verscheen van hem een lijvige studie over ,,Het Oud Spaansch Koloniaal Stelsel, zooals dat is neergelegd in de Leyes de Indias''. Te Madrid publiceerde hij in 1921 een boekje in het Spaansch over ,,Las Indias Neerlandesas''.

Hij brak een lans voor de oprichting van een leerstoel voor 't Spaansch aan een der Nederlandsche Universiteiten, en een verblijf in 't belang zijner gezondheid te Las Palmas (Canarische eilanden) maakte hij dienstbaar aan een studie over de relaties van Nederland met de Canarische eilanden naar aanleiding waarvan hij een lezing hield voor de Nederlandsche Maatschappij van Letterkunde te Leiden (op 1 October 1920: ,,De vlootaanval van Jhr. P. van der Does op de Canarische eilanden en het eiland Santo Thomé in 1599, volgens Nederlandsche en Spaansche bronnen'').

En eindelijk dank ik aan een mij welwillend verstrekte particuliere mededeeling nog

---

2) Welke voordracht is verschenen in de ,,Indische Mercuur'' van 13 en 20 Dec. 1910 en daarna als afzonderlijke brochure werd uitgegeven, met den titel: ,,Ontwikkeling van eene zelfstandige nijverheid en van een eigen handel in de Inlandsche maatschappij van Ned.-Indië, onder meer als gevolg van het in Juli 1911 te Soerabaja te houden congres met tentoonstellingen betreffende de cultuur en de bereiding van vezelstoffen.''

3) Naar aanleiding hiervan verwierf hij het Officierskruis van de Kroonorde van Pruisen.

de wetenschap, dat gedurende zijn verblijf in Marokko in den winter 1914—'25, Abendanon nog gelegenheid vond tot ,,bestudeering van het onderwijs aan jongens en meisjes in al de voornaamste plaatsen van Marokko''.

Kan men zich uit het voorafgaande in ruwe trekken een voorstelling vormen van den omvangrijken en veelzijdigen arbeid door Abendanon verricht, het eigenlijke centrum van zijn nooit-verflauwende, altijd waakzame belangstelling was toch gelegen in ,,de zorg voor de belangen van de inheemsche bevolking van Indië''; dáár lag het zwartepunt van zijn werken en streven, dááraan heeft hij zich gewijd met onbaatzuchtige liefde, met hartstochtelijken ijver, ook met een taaie, somtijds koppige harnekkigheid, als zij, die den vriendelijk-zachten, uiterst-correcten gentleman slechts oppervlakkig kenden, niet in hem zouden vermoed hebben. Deze belangrijkste zijde van Abendanon's arbeid vereischt daarom een meer uitvoerige bespreking.

Basis en uitgangspunt daarbij waren — zoo zou men het wellicht kunnen formuleeren — twee stellingen, voor Abendanon de waarde hebbend van onaanvechtbare axioma's en wel 1: de inheemsche bewoners van Nederlandsch-Indië hebben van de zijde der Nederlanders (Bestuur en particulieren) onder alle omstandigheden aanspraak op volkomen gelijkwaardige behandeling en bejegening als onder gelijke omstandigheden aan Europeanen zou ten deel vallen; elk onderscheid, gegrond alléén op ras of huidskleur, is immoreel en daarom ontoelaatbaar, en 2: Nederland en de Nederlanders hebben het als hun duren plicht te beschouwen, den vooruitgang — geestelijk en stoffelijk — van Indië's bevolking naar beste krachten te bevorderen en zooveel mogelijk de belemmeringen op te ruimen, die daaraan in den weg staan.

Voor Abendanon persoonlijk werd het — direct en indirect — werken voor dit doel weldra méér dan een plicht, het werd hem een levensbehoefte en een levensvreugde tevens, waaraan hij onvermoeibaar en nimmer ontmoedigd zich gaf, ondanks tallooze teleurstellingen en verdrietelijkheden, óók spot en hoon, die hem waarlijk niet zijn bespaard gebleven.

In den tijd, toen Mr. Abendanon zijn loopbaan in Indië begon — en zelfs nog een aantal jaren daarnà — heerschte daar in alle bevolkingslagen een ,,rustige rust'', er was nog geen sprake van eenige ,,beweging'', van eenig zelfstandig streven onder de inheemschen, laat staan van openbare uiting van eigen gevoelen of meeningen. Eerst langzamerhand begonnen zeer enkele jongeren vaag te beseffen, hoeveel hun als volk ontbrak en er over na te denken, hoe in dit alles verbetering ware te brengen, doch spreken daarover deed men uiterst zelden en dan nog alleen in eigen intiemen kring of met een bijzonder-vertrouwden Hollandschen vriend.

Het toeval nu heeft gewild, dat Abendanon nog in zijn jongelingsjaren, als gymnasiast te Leiden, in kennis kwam met een der eerste Indonesiërs, wien in Nederland een volledige Europeesche opvoeding ten deel viel. Het was Raden Mas Ismangoen Danoe-Winoto, een Javaan gesproten uit een aanzienlijk geslacht van Jogjakarta, die destijds te Leiden de H. B. S. bezocht. De kameraadschap groeide weldra uit tot hartelijke vriendschap, terwijl beiden eerst te Leiden, vervolgens te Delft zich voorbereidden voor een loopbaan in Indië, Abendanon bij de Rechterlijke Macht, Ismangoen bij het Binnenlandsch Bestuur. Later, in Indië, onderhielden zij zooveel de omstandigheden toelieten de vriendschappelijke betrekkingen, tot Ismangoen's dood in 1895. Wie in de door Abendanon geschreven biografie van ,,(zijn) eersten Javaanschen vriend'' (opgenomen in ,,Nederlandsch-Indië, Oud en Nieuw'' van 1919) het smartelijk relaas gelezen heeft van Ismangoen's ambtelijke ervaringen — in diens oog zoovele grievende en onverdiende teleurstellingen, grootendeels te wijten aan de omstandigheid, dat hij nu eenmaal ,,Inlander'', geen Europeaan was —, kan zich voorstellen welk een diepen, onuitwischbaren indruk dit alles op Abendanon's gevoelig gemoed moet hebben gemaakt. En het schijnt wel aannemelijk, dat hierin, althans gedeeltelijk, de verklaring ligt van zijn sterke — in dien tijd onder Europeanen zeldzame — overtuiging ten aanzien van de aan Nederland passende houding tegenover pogingen van ,,Inlanders'' om in de wereld vooruit tekomen.

Hoe dit zij, een feit is het, dat Abendanon tot de eerste Europeanen heeft behoord, die de komende opleving onder de inheemschen als 't ware vóórvoelden, weldra de eerste teekenen daarvan, zoowel in hare oorzaken als in hare geweldige beteekenis voor de toekomst, dadelijk begrepen en dáárom tevens met vreugde begroetten.

Het allereerst voor niet-ingewijden merkbare symptoom van het zich voorbereidende Indische réveil was een, aanvankelijk in hoofdzaak tot prijaji-kringen beperkt, snel zich uitbreidend verlangen naar meer ontwikkelend onderwijs voor hunne kinderen, speciaal ook in de Nederlandsche taal. Dat men hierin niet maar een liefhebberij van enkelen had te zien, maar dat het den prijaji's daarmede wel degelijk ernst was, daaraan viel niet te twijfelen wanneer men waarnam, welke ongeloofelijke offers velen hunner zich daarvoor getroostten.

Abendanon was van oordeel, dat hier voor de Regeering een schoone taak, maar tevens een dringende plicht lag: naar krachten te voldoen aan een niet meer te miskennen verlangen naar meer ontwikkeling van de besten onder de inheemsche bevolking. Hij althans was daar diep van doordrongen, en het was ook de vervulling van een zijner liefste wenschen, toen hij, in 1900, zich belast zag met de leiding van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid: nú zou hijzelf krachtig ertoe kunnen medewerken, zijne idealen op dit gebied te verwezenlijken. Met voortvarendheid toog hij aan het werk.

Helaas, de jaren van zijn directeurschap hebben hem meer verdriet en teleurstelling, dan vreugde en voldoening gebracht. 't Is hier niet de plaats, daarover uitvoerig te zijn, nog minder om in bijzonderheden na te gaan, in hoeverre de betrekkelijk-geringe

dadelijk-zichtbare resultaten aan hem zelven, dan wel factoren buiten hem moeten geweten worden. Slechts dit meen ik te mogen zeggen: ook al zou hij beschikt hebben over een veel grootere mate van takt, inzicht, werkelijkheidszin en organisatievermogen, dan inderdaad het geval was, dan zou hij toch op dàt tijdstip bij lange na niet bereikt hebben wat hij zich had voorgesteld, en dat wel omdat de omstandigheden hem toen al zéér ongunstig waren, zuinigheid was het wachtwoord, de ,,openlegging'' der Buitenbezittingen was het naaste doel van het Regeeringsbeleid, en de groote meerderheid der Indische autoriteiten was nog niet tot het inzicht gekomen van de urgentie van ingrijpende en daarom ongetwijfeld kostbare maatregelen, in 't belang van een ruime uitbreiding van de onderwijsgelegenheid, waarvoor Abendanon een der toen nog zeer weinige overtuigde voorstanders was. Het besef van de ,,urgentie'' daartoe waren vooraf eenige stooten van buitenaf noodig, die zich tóen nog niet hadden voorgedaan en de inheemsche bevolking had de organen om zich naar buiten te uiten nog niet gevonden.

Zelfs van de Hoofden der eigen bevolking vond de idealistische Directeur geenszins altijd steun voor zijne plannen; getuige de door hem bij de Regenten van Java ingestelde enquête naar de wenschelijkheid van het onderwijs aan Meisjes van goeden huize, waarvan de uitslag uitwees dat slechts zeer enkelen hunner onvoorwaardelijk met de voorgestelde nieuwigheid instemden.

Toch, al heeft hij door den geschetsten ongunstigen samenloop van omstandigheden als Directeur geen ,,groot werk'' kunnen doen in den trant als hij zoo zielsgaarne had gewild, ontegenzeggelijk zouden verscheidene kleinere verbeteringen en nieuwe regelingen op onderwijsgebied te noemen zijn, welke op zijn initiatief tot stand kwamen. Slechts één voorbeeld daarvan wil ik noemen: hij heeft een niet gering aantal jeugdige inheemsche knapen tot Europeesche scholen toegelaten, die zonder zijn persoonlijken invloed en enkele door hem gewijzigde bepalingen, voor immer van onderwijs met Nederlandsch als voertaal (de Europeesche school) zouden geweerd zijn. Hij heeft over die liberaliteit veel moeten hooren, en onmiddellijk na zijn aftreden als Directeur werden de bepalingen op de toelating van Inlanders tot de ,,Europeesche scholen'' weer verscherpt. Maar slechts weinige jaren later, toen o. a. de nieuw opgerichte Rechtsschool behoefte had aan leerlingen die een Europeesche lagere school hadden afgeloopen, moest worden erkend dat men, zonder de eenige jaren tevoren door Abendanon's invloed toegelaten knapen, moeite zou gehad hebben, een voldoend aantal candidaten voor het nieuwe instituut te vinden.

En zoo ging het eigenlijk over de geheele linie der onderwijspolitiek. Naarmate de ,,ontwaking van het Oosten'' zich deed bemerken waarvan weldra op allerlei wijzen ook Nederlandsch-Indië den terugslag ondervond, niet het minst toen ook uit de wereld der inheemschen stemmen opgingen, die tot de machthebbers doordrongen, kwam men ook hier tot het besef, dat er voor het onderwijs aan ,,Inlanders'' veel meer behoorde gedaan te worden dan tot nu toe geschied was, en toen ging men ten slotte, slechts weinige jaren later, tòch den weg op, reeds door Abendanon aangewezen, doch wiens vertoogen men destijds nauwelijks ernstige aandacht had waardig gekeurd.

Intusschen deed Abendanon, in Nederland teruggekeerd, al wat hij kon om zijnerzijds de belangen te bevorderen, waaraan hij nu eenmaal zijn hart had verpand, zij 't ook thans als ambteloos burger. Een ieder kent de door hem bezorgde uitgave der brieven van Raden Adjeng Kartini 4), de begaafde dochter van den Regent van Djapara, die de heer en mevrouw Abendanon in Indië hadden leeren kennen en waardeeren. Die brieven, in Nederland ruim verspreid en veel gelezen, gaven den stoot tot de Kartini-beweging, onder leiding van Abendanon en Van Deventer, en weldra tot de vorming van het ,,Kartinifonds'', waardoor het mogelijk werd de thans op Java zoo bekende Kartinischolen in 't leven te roepen, modelscholen voor inheemsche meisjes. Hier althans mocht Abendanon een heerlijke en welverdiende voldoening smaken van zijn initiatief.

Abendanon heeft behoord tot de oprichters van de Vereeniging ,,Oost en West'' en heeft jarenlang voor de door die vereeniging bevorderde belangen gearbeid. Vooral ,,Boeatan'' had zijne sympathie: hierin trok hem bijzonder aan de poging om aan de producten van Indische kunstnijverheid en huisvlijt in Nederland een afzetgebied te verschaffen. Reeds als Directeur had hij voor dit en daarmee verband houdende economische belangen geijverd — men denke aan de door hem over gansch Java en Madoera ondernomen dienstreis — doch toenmaals zonder direct resultaat. Ook in de ,,Studiecommissie van Oost en West'' was hij een ijverig bestuurslid, waarbij zijn persoonlijke bekendheid met de groote meerderheid der jeugdige Indonesiërs, die voor studiebelangen Nederland bezochten, niet zelden der Commissie van veel nut was.

Een overwegend deel heeft Abendanon ook gehad aan de voorbereiding der zoogenaamde ,,Koloniale Onderwijscongressen'', gehouden te 's-Gravenhage in 1916, 1919 en 1924. Hoewel het denkbeeld tot 't houden van congressen in Nederland over het onderwijs in Oost- en West-Indië niet van hem, doch van het Indisch Onderwijzersgenootschap uitging, hebben toch allerlei omstandigheden ertoe geleid, dat reeds de voorbereiding van het eerste Congres hoofdzakelijk door hèm geschiedde: zijn uitgebreide practische ervaring op 't gebied van Congressen in 't algemeen kwam hem hierbij uitnemend te stade. Van de beide eerste congressen was hij inderdaad de ziel en de drijvende kracht, zoowel bij de voorbereiding als bij de uitvoering: wie de over die vergaderingen gepubliceerde stenographische verslagen leest, kan zich daarvan zonder moeite overtuigen. Tijdens de voorbereiding van het derde Congres was zijn gezondheid reeds wankelend. Toch nam hij nog deel aan de voorafgaande besprekingen der bestuurs-

4) Door duisternis tot licht. Gedachten over en voor het Javaansche volk (eerste druk Semarang, 1911).

leden, waartoe hij ook nù weer meermalen zijn gastvrij huis beschikbaar stelde; en toen de zorgelijke toestand van de Congreskas een oogenblik deed wanhopen aan de mogelijkheid dat het Congres zou kunnen doorgaan, toen was hij het alweer, die door de toezegging van — indien het noodig mocht blijken — een ruime extra-bijdrage uit eigen middelen, het Bestuur den moed gaf door te zetten. Het Congres zelf heeft hij niet kunnen bijwonen — zijn gezondheidstoestand stond hem niet toe in het grillige voorjaar het vaderlandsch klimaat te trotseeren—, maar een der eerste gelukwenschen uit het buitenland, welke ons op den eersten Congresdag bereikten, was afkomstig van Mr. Abendanon uit Rome.

Eindelijk—last but not least—gedurende al de 17 jaar van zijn verblijf in den Haag (1906-1923) stond het huis van de familie Abendanon in de Jan v. Nassaustraat te 's-Gravenhage ten alle tijde gastvrij open voor alle Indonesische jongelieden, die korter of langer tijd in Nederland vertoefden. Het was zijn oprecht verlangen, en voor hèm een groote vreugde, voor hen allen een vaderlijk vriend, desgevraagd ook een belangeloos raadsman en een goed en humaan voogd te zijn. In den vollen, waren zin des woords stond hij altijd „met raad en daad" voor hen klaar; met welke bezwaren en moeilijkheden zij zich ook tot hem wendden, in welke omstandigheden zij ook verkeerden, zij konden altijd op hem rekenen. De, wel voor een ieder hunner duidelijke, klare zuiverheid zijner beweegreden, gepaard aan persoonlijkheid en optreden, — "every inch a gentlemen," waarbij vanzelf al elke gedachte aan rassenmeerderheidsgevoel was uitgesloten — was oorzaak dat de meesten hunner, zij 't ook binnen zekere grenzen, hem vertrouwen schonken zèlfs in later jaren toen — hoofdzakelijk onder politieke invloeden — de mentaliteit der jongeren onder hen tegenover Europeanen hier te lande zich wijzigde. Het spreekt vanzelf dat, waar symptomen van de bedoelde minder sympathieke houding zich voordeden, dit wel in de eerste plaats door Abendanon betreurd werd, immers hijzelf had een groot deel van zijn leven besteed aan de bevordering juist van eene vertrouwelijke verhouding en hartelijke samenwerking tusschen Nederlanders en Indonesiërs. Maar al kon hij in verscheidene gevallen de wijze waarop de veranderde stemming tot uiting kwam geenzins goedkeuren, in zijn houding tegenover hen bracht dit geen verandering, ook al omdat hij geenszins blind was voor de feiten en omstandigheden, welke de verhoudingen hebben beïnvloed, zoodat, indien hier van schuld sprake mocht zijn, deze zeer zeker niet uitsluitend bij die jeugdige en daardoor wat heetgebakerde Indonesische jongelieden moet gezocht worden. Hij was en bleef in daden en in gezindheid „semper idem".

Wanneer we ten slotte de balans opmaken van het leven, waarvan in de voorafgaande bladzijden getracht werd een oppervlakkige schets te geven, dan kan men zich niet verhelen, dat niet zelden aan het sentiment een te groote plaats is ingeruimd ten nadeele van het practisch inzicht, wat weer niet zelden drong tot een stijfhoofdig doorzetten van een eenmaal opgezet plan, waar een verstandige toegankelijkheid voor goeden raad van meer practisch aangelegde vrienden wellicht voor schadelijke overdrijving zou hebben behoed of mislukking zou hebben voorkomen; in vele gevallen ware dan véél meer bereikt in de richting, door zijn vooruitzienden blik, die Mr. Abendanon niet kan worden ontzegd, als de éénig juiste aangewezen.

Maar, afgezien nog van het desniettegenstaande tot stand gebrachte, staat tegenover het gesignaleerde tekort aan contante resultaten, de prachtige toewijding, volledig en eerlijk, nooit-verflauwend en nooit-ontmoedigd, waarmede hij tientallen van jaren heeft geijverd en gestreden voor een doel, dat aanspraak maakt op de sympathie van elken Nederlander, die in de inheemsche bewoners van Indië nog iets anders heeft leeren zien dan instrumenten ten dienste van de Europeesche grootindustrie. Die ongeëvenaarde toewijding vond haar grond en prikkel in een hoog nationaal gevoel van plicht tegenover de bevolking van het land, voor welks ontwikkeling en vooruitgang naar zijn vaste overtuiging Nederland voor een groot deel de verantwoordelijkheid draagt.

Hier nu ligt Mr. Abendanon's beteekenis, in dit opzicht vooral heeft hij zijn landgenooten een voorbeeld gegeven, dat door zijn zeldzame gaafheid en zuiverheid eerbied en bewondering afdwingt: moge men inzien dat het ook navolging verdient, ja eischt. En wat de Indonesiërs betreft, het kan òns voldoening schenken, dat zij allen, zonder onderscheid van politieke kleur, in Mr. Abendanon onvoorwaardelijk een oprecht vriend van hun volk erkennen en waardeeren.

Leiden, Januari 1926.

(*Kol. Weekbl. 11 Febr. 1926.*)

MEDEDEELINGEN VAN HET BESTUUR.

Soendaneesche letterkunde-prijs 1925.

De Commissie van beoordeeling ontving 5 in 1924 uitgekomen Soendaneesche boeken en 3 handschriften, die naar den Soend. letterkunde-prijs dongen. Aan geen daarvan kon wegens kwaliteiten van vorm en inhoud de beschikbaar gestelde prijs van f 500.— toegekend worden. Een der ingezonden handschriften bevat een vóór 1924 reeds verschenen werk en moest op grond daarvan al dadelijk ter zijde gelegd worden. Een ander handschrift begint met eene treffende beschrijving in poerwakanti van het aanbreken van den dag, doch bleek verder slechts een soort poerwakanti- en metrische oefeningen te bevatten, t.w. korte verhalen soms van gelijken inhoud in poerwakanti of tembang. Het spreekt van zelf dat een stijlvorm als de poerwakanti niet altijd en overal toegepast kan worden; zulks geeft gekunsteldheid, die de harmonie van vorm en inhoud onaangenaam verstoort.

Voor 't overige kan van de ingezonden boeken en handschriften gezegd worden dat ze vaak kunstmatigheid verraden, dat de schrijvers in hun gedachten niet werkelijk zagen wat ze weergegeven hebben (anachronismen, onwaarschijnlijke of onmogelijke situaties), terwijl de taal niet vrij is van slordigheid of valsche beeldspraak.

De Commissie heeft echter gemeend aan één werk als het beste van de inzendingen toch een prijs te moeten toekennen, zij 't ook een verminderden prijs n. l. van f 100.— Het is Tjarita Doeloer lima van R. Soengkawa uitgegeven door de Volkslectuur. Dit werk heeft weliswaar geen bijzondere kwaliteiten, geeft geen verrijking van de taal, maar zijn eenvoudige taal zonder pretenties past bij den vlotten inhoud en het werk laat zich over het geheel aangenaam lezen.

Commissie voor de bevordering van de Soendasche taal- en letterkunde.

Meermalen werd van Soendaneesche zijde de wensch uitgesproken om een vereeniging op te richten, welke zich zal bezighouden met onderwerpen betreffende de Soendasche taal- en letterkunde.

In Maart had ten huize van den voorzitter van het Java-Instituut een bespreking plaats met de heeren Soeriadiradja en Poeradiredja. Aangezien het J. I. geen afdeelingen kent, die zich uitsluitend met een bepaald onderwerp bezig houden, werd besloten voor dit doel een Commissie te benoemen. Deze Commissie zal aan het Hoofdbestuur voorstellen doen met betrekking tot de bevordering van de Soendasche taal- en letterkunde en — zoo noodig — meewerken aan de uitvoering daarvan. Zij zal den naam dragen van S a s t r a w i n a n g o e n.

Behalve aan de beide bovengenoemden zal een verzoek om deel van de Commissie uit te maken, worden gericht tot de heeren: R. Hasan Soemadipradja, R. Satjadibrata, en R. Sastraatmadja.

RECTIFICATIE.

Bij het artikel „De Hindoe-Javaansche monumenten, De Arbeid der Restauratie-Commissie," opgenomen in het vorig nummer van Djawa, is door een vergissing weggevallen de vermelding dat het is overgenomen uit het dagblad D e L o c o m t i e f.

Red.

leden, waartoe hij ook nù weer meermalen zijn gastvrij huis beschikbaar stelde; en toen de zorgelijke toestand van de Congreskas een oogenblik deed wanhopen aan de mogelijkheid dat het Congres zou kunnen doorgaan, toen was hij het alweer, die door de toezegging van — indien het noodig mocht blijken — een ruime extra-bijdrage uit eigen middelen, het Bestuur den moed gaf door te zetten. Het Congres zelf heeft hij niet kunnen bijwonen — zijn gezondheidstoestand stond hem niet toe in het grillige voorjaar het vaderlandsch klimaat te trotseeren—, maar een der eerste gelukwenschen uit het buitenland, welke ons op den eersten Congresdag bereikten, was afkomstig van Mr. Abendanon uit Rome.

Eindelijk—last but not least—gedurende al de 17 jaar van zijn verblijf in den Haag (1906-1923) stond het huis van de familie Abendanon in de Jan v. Nassaustraat te 's-Gravenhage ten alle tijde gastvrij open voor alle Indonesische jongelieden, die korter of langer tijd in Nederland vertoefden. Het was zijn oprecht verlangen, en voor hèm een groote vreugde, voor hen allen een vaderlijk vriend, desgevraagd ook een belangeloos raadsman en een goed en humaan voogd te zijn. In den vollen, waren zin des woords stond hij altijd ,,met raad en daad'' voor hen klaar; met welke bezwaren en moeilijkheden zij zich ook tot hem wendden, in welke omstandigheden zij ook verkeerden, zij konden altijd op hem rekenen. De, wel voor een ieder hunner duidelijke, klare zuiverheid zijner beweegreden, gepaard aan persoonlijkheid en optreden, — "every inch a gentlemen," waarbij vanzelf al elke gedachte aan rassenmeerderheidsgevoel was uitgesloten — was oorzaak dat de meesten hunner, zij 't ook binnen zekere grenzen, hem vertrouwen schonken zèlfs in later jaren toen — hoofdzakelijk onder politieke invloeden — de mentaliteit der jongeren onder hen tegenover Europeanen hier te lande zich wijzigde. Het spreekt vanzelf dat, waar symptomen van de bedoelde minder sympathieke houding zich voordeden, dit wel in de eerste plaats door Abendanon betreurd werd, immers hijzelf had een groot deel van zijn leven besteed aan de bevordering juist van eene vertrouwelijke verhouding en hartelijke samenwerking tusschen Nederlanders en Indonesiërs. Maar al kon hij in verscheidene gevallen de wijze waarop de veranderde stemming tot uiting kwam geenzins goedkeuren, in zijn houding tegenover hen bracht dit geen verandering, ook al omdat hij geenszins blind was voor de feiten en omstandigheden, welke de verhoudingen hebben beïnvloed, zoodat, indien hier van schuld sprake mocht zijn, deze zeer zeker niet uitsluitend bij die jeugdige en daardoor wat heetgebakerde Indonesische jongelieden moet gezocht worden. Hij was en bleef in daden en in gezindheid ,,semper idem''.

Wanneer we ten slotte de balans opmaken van het leven, waarvan in de voorafgaande bladzijden getracht werd een oppervlakkige schets te geven, dan kan men zich niet verhelen, dat niet zelden aan het sentiment een te groote plaats is ingeruimd ten nadeele van het practisch inzicht, wat weer niet zelden drong tot een stijfhoofdig doorzetten van een eenmaal opgezet plan, waar een verstandige toegankelijkheid voor goeden raad van meer practisch aangelegde vrienden wellicht voor schadelijke overdrijving zou hebben behoed of mislukking zou hebben voorkomen; in vele gevallen ware dan véél meer bereikt in de richting, door zijn vooruitzienden blik, die Mr. Abendanon niet kan worden ontzegd, als de éénig juiste aangewezen.

Maar, afgezien nog van het desniettegenstaande tot stand gebrachte, staat tegenover het gesignaleerde tekort aan contante resultaten, de prachtige toewijding, volledig en eerlijk, nooit-verflauwend en nooit-ontmoedigd, waarmede hij tientallen van jaren heeft geijverd en gestreden voor een doel, dat aanspraak maakt op de sympathie van elken Nederlander, die in de inheemsche bewoners van Indië nog iets anders heeft leeren zien dan instrumenten ten dienste van de Europeesche grootindustrie. Die ongeëvenaarde toewijding vond haar grond en prikkel in een hoog nationaal gevoel van plicht tegenover de bevolking van het land, voor welks ontwikkeling en vooruitgang naar zijn vaste overtuiging Nederland voor een groot deel de verantwoordelijkheid draagt.

Hier nu ligt Mr. Abendanon's beteekenis, in dit opzicht vooral heeft hij zijn landgenooten een voorbeeld gegeven, dat door zijn zeldzame gaafheid en zuiverheid eerbied en bewondering afdwingt: moge men inzien dat het ook navolging verdient, ja eischt. En wat de Indonesiërs betreft, het kan òns voldoening schenken, dat zij allen, zonder onderscheid van politieke kleur, in Mr. Abendanon onvoorwaardelijk een oprecht vriend van hun volk erkennen en waardeeren.

Leiden, Januari 1926.

(*Kol. Weekbl. 11 Febr. 1926.*)

MEDEDEELINGEN VAN HET BESTUUR.

Soendaneesche letterkunde-prijs 1925.

De Commissie van beoordeeling ontving 5 in 1924 uitgekomen Soendaneesche boeken en 3 handschriften, die naar den Soend. letterkunde-prijs dongen. Aan geen daarvan kon wegens kwaliteiten van vorm en inhoud de beschikbaar gestelde prijs van f 500.— toegekend worden. Een der ingezonden handschriften bevat een vóór 1924 reeds verschenen werk en moest op grond daarvan al dadelijk ter zijde gelegd worden. Een ander handschrift begint met eene treffende beschrijving in poerwakanti van het aanbreken van den dag, doch bleek verder slechts een soort poerwakanti- en metrische oefeningen te bevatten, t.w. korte verhalen soms van gelijken inhoud in poerwakanti of tembang. Het spreekt van zelf dat een stijlvorm als de poerwakanti niet altijd en overal toegepast kan worden; zulks geeft gekunsteldheid, die de harmonie van vorm en inhoud onaangenaam verstoort.

Voor 't overige kan van de ingezonden boeken en handschriften gezegd worden dat ze vaak kunstmatigheid verraden, dat de schrijvers in hun gedachten niet werkelijk zagen wat ze weergegeven hebben (anachronismen, onwaarschijnlijke of onmogelijke situaties), terwijl de taal niet vrij is van slordigheid of valsche beeldspraak.

De Commissie heeft echter gemeend aan één werk als het beste van de inzendingen toch een prijs te moeten toekennen, zij 't ook een verminderden prijs n. l. van f 100.— Het is Tjarita Doeloer lima van R. Soengkawa uitgegeven door de Volkslectuur. Dit werk heeft weliswaar geen bijzondere kwaliteiten, geeft geen verrijking van de taal, maar zijn eenvoudige taal zonder pretenties past bij den vlotten inhoud en het werk laat zich over het geheel aangenaam lezen.

Commissie voor de bevordering van de Soendasche taal- en letterkunde.

Meermalen werd van Soendaneesche zijde de wensch uitgesprokon om een vereeniging op te richten, welke zich zal bezighouden met onderwerpen betreffende de Soendasche taal- en letterkunde.

In Maart had ten huize van den voorzitter van het Java-Instituut een bespreking plaats met de heeren Soeriadiradja en Poeradiredja. Aangezien het J. I. geen afdeelingen kent, die zich uitsluitend met een bepaald onderwerp bezig houden, werd besloten voor dit doel een Commissie te benoemen. Deze Commissie zal aan het Hoofdbestuur voorstellen doen met betrekking tot de bevordering van de Soendasche taal- en letterkunde en — zoo noodig — meewerken aan de uitvoering daarvan. Zij zal den naam dragen van S a s t r a w i n a n g o e n.

Behalve aan de beide bovengenoemden zal een verzoek om deel van de Commissie uit te maken, worden gericht tot de heeren: R. Hasan Soemadipradja, R. Satjadibrata, en R. Sastraatmadja.

RECTIFICATIE.

Bij het artikel ,,De Hindoe-Javaansche monumenten, De Arbeid der Restauratie-Commissie,'' opgenomen in het vorig nummer van Djawa, is door een vergissing weggevallen de vermelding dat het is overgenomen uit het dagblad D e L o c o m t i e f.

Red.

DE BOUWVALLEN OP DEN HEUVEL VAN RATOE BAKA BIJ PRAMBANAN

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM.

Reeds meermalen werd mij de vraag gesteld wat nu toch eigenlijk de beteekenis is van de bouwvallen, die zich bevinden op dien uitlooper van het Zuidergebergte, die zich als een wig tusschen de vlakten van Saragědoeg en Prambanan indringt. Zijn dat nu werkelijk bouwvallen van een kraton, waarin de vorsten van het oorspronkelijke Mataram gewoond hadden of waar zich de sumatraansche veroveraars van Java's vruchtbaarste gedeelte hadden genesteld? Of ligt er soms een kern van waarheid in de legende, die er den daemonen-vorst Baka deed wonen, wiens door haar vader begeerde dochter van haar verloofde den bouw van duizend tempels op één nacht eischte? Aan welke eisch deze jongeling niet kon voldoen, zoodat, hoewel nog slechts enkele beelden aan de tempels (nu die van de vlakte van Prambanan) ontbraken, ten slotte de bouwer en zijn wreedaardige geliefde als versteeningen de plaatsen dier beelden moesten innemen? Deze en dergelijke vragen konden echter op grond van de in de literatuur voorhanden gegevens niet definitief beantwoord worden, totdat eenige bezoeken aan de plaats, waar die bouwvallen zich bevinden, het raadsel wel niet geheel oplosten, maar toch zijn oplossing veel nader brachten. Het korte en zakelijke verslag van deze bezoeken zal men te zijner tijd kunnen vinden in het eerste kwartaalverslag van 1926 van den Oudheidkundigen Dienst. Voor de vele belangstellenden echter, wier lectuur zulke verslagen niet omvat, wil ik hier de voorloopige resultaten neerschrijven; zoo zullen zij zich bij hunne eventueele bezoeken aan de bouwvallen ten minste iets van het verleden kunnen voorstellen. Loont hen daarbij misschien de kennismaking van het ruinenveld de moeite van het klimmen niet, zij zullen ongetwijfeld door het prachtige vergezicht op de vlakten ten Noorden en ten Zuiden, met hare honderden desa's, haar tempelruïnen, rivieren en sawahs, hoogelijk bekoord worden.

En een rustpooze aan den rand van den heuvel, met den Měrapi tot achtergrond van dit groote gebied van rustelooze werkzaamheid, eenmaal in godsdienstig opzicht, nu gansch anders, biedt een schoone gelegenheid zich den omvang van dat oud-javaansche cultuurcentrum voor te stellen en de keuze van het terrein te bewonderen.

De zoogenaamde kraton van Ratoe Baka heeft reeds vroeg de belangstelling der onderzoekers van javaansche oudheden gaande gemaakt.

Mackenzie spreekt er reeds in 1814 van en Junghuhn, Munnich en Brumund laten hem niet onvermeld in de veertiger jaren. Hoepermans zwijgt er evenmin over, terwijl IJzerman de definitieve beschrijving gaf, die, aangevuld door hetgeen Knebel nog opmerkte, de basis vormde voor wat Krom in zijn ,,Inleiding tot de Hindoe-Javaansche kunst'' over deze bouwvallen te vertellen weet.

Het is niet zeker of al deze onderzoekers de bouwvallen wel uit eigen aanschouwing kennen; zoo dit al het geval mag geweest zijn, dan was het bezoek toch van zeer korten duur. Want allen zijn het er over eens, dat er een nader onderzoek moest plaats hebben, zonder dit intusschen, althans in den zin zooals zij zich dit dachten, ter hand te nemen.

Werkelijk opgenomen zijn zij dan ook tot op den huidigen dag nimmer en ook de tijdens mijn bezoeken in den aanvang van 1926 door den heer De Vink gemaakte situatieschets wil niet meer wezen dan dat. Het is echter een begin en een begin, dat reeds eenige resultaten tengevolge mocht hebben. Ontgraving van de voor ontgraving vatbare gedeelten (de „kraton" is voor een groot gedeelte op de kale rots gebouwd) is dan ook nog steeds een dringend vereischte.

Voordat ik er nu toe zal over gaan mijn zienswijze omtrent de beteekenis van het geheel neer te schrijven, zij het mij vergund de oudere vakgenooten in dezen te laten spreken. Om te beginnen Hoepermans.

Hij spreekt van de bouwvallen als van Tjandi Kedatong (lees: Kĕdaton) gelegen op 2.5 paal afstand van Prambanang (ook in de spelling van dezen naam maakt Hoepermans geen uitzondering op zijn collegas-soldaten, die gaarne van „gamelang" spreken). Er moet iets van Javaanschen oorsprong geweest zijn, zoo zegt hij, want de voorhanden steenen wijzen hierop. „Bij deze tempel" zoo gaat hij verder „moet de woning van eenen priester gestaan hebben, waarvan een kelder nog aanwezig is, dezelve wordt opgegeven als Tampat Eijer (Water kelder) hoe het zij, de sporen liggen in het verleden, maar dit is zeker deze kelder is geen werk van jonge Eeuw." De lezers van Djawa zullen zich nog herinneren hoe Hoepermans gaarne over het verleden sprak en zijn elders te vinden uitspraak dat „veel van het verledene in het verledene ligt en nimmer uit zijn verleden zal terug keeren" heeft onder vakgenooten zelfs eenig burgerrecht verkregen.

Voorts vertelt hij: „Ook het graf van eenen priester is daar aanwezig; waarvan de inlander de volgende legende medegedeeld: Raden Bokko, zou zijne bediening uitsluitend bepaald hebben tot den hoofdtempel Tjongrân (lees: Lara Djonggrang), terwijl het beeld, met de acht armen, staande aan de Noordkant, zijne vrouw zoude zijn geweest. Om deze zaak te bezigtigen, gaat men door ongebaande wegen en sawahs, ook de berg op ligt geen pad, maar gaat men door de hooge alang alang."

Veel duidelijker wordt de zaak hier wel niet door, maar er blijkt niettemin uit, dat in Hoepermans tijd de heuvel onbebouwd was, terwijl men nu over de geheel oppervlakte geen spoor van alang alang vindt, ja, de sawahbebouwing zoo intens is, dat zelfs kleine gaten in de kalkrots even kleine sawahs opleveren, soms van niet grooter breedte dan een 30-50 cM. Ook bevindt zich nu een desa daar, waar eenmaal een gedeelte der bouwwerken moet zijn verrezen; en, zooals vanzelf spreekt, zijn de bouwsteenen van fundament en pager daarvan niet van verre aangesleept.

Bij Veth vindt men ook een korte notitie over onzen kraton. Millioenen kubieke steenen liggen daar, zegt hij. Later, bij Knebel, zijn het er duizenden. Tijdens mijn bezoek kon hun aantal op honderden geschat worden. Is er dan zooveel weggesleept? Of moeten wij een kleine overdrijving aannemen bij hen, die de bouwvallen bezochten? Ik voor mij meen eerder het laatste te moeten gelooven. Want zelfs IJzerman, die bij Krom voor een der meest accurate onderzoekers en waarnemers doorgaat, spreekt in zijn „Beschrijving" van de puinhoopen van honderden gebouwen, terwijl toch een onderzoek ter plaatse reeds uitmaakt, dat onmogelijk honderden gebouwen een plaats kunnen hebben gevonden op de weinige bebouwbare plekken van de heuvel; zeker niet binnen het gedeelte dat, door de omringende sporen van een muurwerk, als bewoond gedeelte wordt gekenmerkt. Het ligt echter voor de hand dat de bezoekers, indachtig aan de volksverhalen over een kraton, in de door de bevolking tot pagers opgestapelde ruwe blokken kalksteen (speciaal voor dat doel losgebroken en in aantal inder-

daad het millioen nabij komende) de bouwsteenen van een zoo groot complex als een kraton meenden te moeten herkennen. Hoe dit ook zij, van honderden bouwwerken is geen sprake en kan ook nimmer sprake geweest zijn.

In plaats van de tamelijk gelijkluidende beschrijvingen uit de literatuur verder te volgen, lijkt het mij beter de bouwvallen geheel opnieuw naar den in 1926 aangetroffen toestand te beschrijven; hierbij zal een ieder zich aan de hand der oudere literatuur van mogelijke wijzigingen of vergissingen kunnen overtuigen.

Nadert men van de desa Prambanan langs den grooten weg naar Saragĕdoeg den heuvel (IJzerman e.a. kenden dezen weg waarschijnlijk niet en kwamen dan ook op een geheel ander punt op den heuvel) dan kan men ongeveer daar, waar deze weg den heuvel raakt, een in de kalk-rots uitgehouwen bergpad ontwaren, dat misschien eenmaal met traptreden van andesiet is belegd geweest. Nu is daarvan weinig te bespeuren; slechts bovenaan, waar de weg het hoogste punt bereikt heeft en wederom afdaalt om, met een groote bocht, naar de eigenlijke bouwvallen te leiden, kan men eenige regelmatige treden ontwaren. Het geheele pad is door de in den regentijd met groote hevigheid langs de zachte kalksteen gutsende waterloopen sterk uitgesleten.

Een tiental meters ongeveer het pad op buigt zich een kleiner voetpad naar het oosten af, dat zeer steil tegen den heuvelwand opklimt en in een paar minuten den bezoeker boven brengt. Dit pad lijkt door de naar beneden afdalende bewoners van het plateau nieuw uitgeslepen te zijn. Is men dan eenmaal op den noordelijken rand van den heuvel gekomen, dan bevindt men zich juist in het midden tusschen twee hoogere gedeelten en ziet men oostelijk den rand van een bergdesa, desa Dawoeng geheeten. Daar bevindt zich tevens het uiterst westelijke overblijfsel van een met steenen bekleed talud, dat misschien vroeger nog een muur heeft gedragen, doch zelf in ieder geval heeft gediend tot steunmuur en beglooiing van een aangeaard plateau. Deze muur strekt zich nog, hoewel in ruïneuzen toestand verkeerend, van den noordrand van den heuvel tot achter de desa Dawoeng uit, waar hij zich met een rechten hoek naar het oosten buigt. Daarna zijn alle sporen ervan verdwenen.

Na over de sawahdijkjes naar dezen muur te zijn gewandeld (het bezoek is alleen in den drogen tijd aan te bevelen) ontdekt men wederom een smal pad, dat minder steil klimmend in oostelijke richting hoogerop voert. Aan het einde van dit pad bevindt zich het eerste bouwwerk van den „kraton" of liever datgene, wat daarvan nog rest. Krom schrijft in zijn „Inleiding" dat dit bouwwerkje, Tjandi Dawoeng geheeten, verdwenen is. Dit is niet juist. Van den ongeveer 5 M. in het vierkant metenden tempelvoet staat nog een aanzienlijk gedeelte, hoewel grootendeels onder plantengroei bedolven en aldus aan het oog onttrokken. Groote trapvoluten van soberen vorm, portaalbekroningen of wat ik daarvoor zou willen houden, leeuwenkoppen van trapvleugels van een zeer fijne bewerking en zuiveren stijl, makaras, antefixen en andere fragmenten liggen rondom verspreid of zijn onlangs gedeeltelijk door een japansch ingezetene van Jogjakarta weggehaald en in diens tuin opgesteld. Deze was het dan ook, die mij, onkundig als hij was van het ongeoorloofde zijner handeling, op deze resten opmerkzaam maakte. Hij beloofde onmiddellijk de stukken terug te doen brengen, zoodra de bouwvallen van Overheidswege zullen worden hersteld. Het lijkt mij zeer wel doenlijk dit aardige tempeltje althans op papier gedeeltelijk te reconstrueeren en de fijne en zekere bewerking der gevonden ornamentstukken waarborgt zelfs een klein succes, indien men er in kon slagen de de bestaande resten op hun plaats te herstellen. Veel is afgestort, doch weinig verloren.

Verder gaande en zuidwaarts het pad volgende, komt men bij twee vrijwel zuiver vierkant in de rots gehakte bassins en daarna in de desa Dawoeng.

Rechts van het pad, dat zich weer oostwaarts ombuigt, ontwaart men dan de volgende bouwvallen: twee terrassen van zeer goed gelegde en zuiver behakte andesietblokken, respectievelijk ± 15 en 20 M. in het vierkant metende en op regelmatige afstanden voorzien van kleine verhoogingen, die waarschijnlijk bestemd waren om er neuten op te plaatsen. Een en ander, en vooral het ontbreken van afgestorte muren of poorten, doet veronderstellen, dat zich hier twee pĕndapaterrassen hebben bevonden, die zouden kunnen pleiten voor de veronderstelling, dat wij ons op een kratonbouwval bevinden. Enkele tientallen meters verder daalt het pad langs eenige in de rots gehakte treden af en passeert het aldus een brok van het steenen talud, dat ongetwijfeld heeft samengehangen met de reeds gesignaleerde resten daarvan. Vóór deze trappen zuidwaarts afbuigend en vervolgens weer oostwaarts gaande, komt men langs de plek, waar ik tijdens mijn laatste bezoek een oorkondesteen aantrof van oostjavaanschen vorm doch onbeschreven. Dit stuk vond ik in geen der beschrijvingen vermeld.

Het pad verder volgend, komt men vanzelf aan den grootsten bouwval op den heuvel, n. l. die van datgene, wat als de eigenlijke kĕdaton wordt aangezien. Het is wederom een pĕndapaterras van flinke hoewel niet zeer groote afmetingen (20 × 20 M. De pĕndapa van de Mangkoenagaran te Soerakarta meet 50 M. in het vierkant!) geplaatst op een lager gelegen geplaveid vierkant, dat door een muur omringd is. Aan noord- en zuidkant hebben zich in het midden van dezen muur poorten bevonden, die gedeeltelijk nog aanwezig zijn. De muur had daarenboven de voor Prambanan typische bekroning van een reeks sierlijke pinakels, in vorm niet ongelijk aan den knop van een blauwen lotus. Men vindt ze bij tientallen in het omringend terrein liggen, terwijl minstens evenveel exemplaren beneden aan den voet van den heuvel als pager-bekroning dienst doen.

Aan de zuidkant van het eigenlijke pĕndapaterras bevindt zich (nog binnen den omringenden muur) een kleiner, eveneens verheven terras, als het ware een pringgitan, doch zonder daarbij aansluitende dalĕm. Tenslotte loopt op eenigen afstand van genoemden muur, die het regenwater, dat zich in het lagere gedeelte verzamelde, door zeer fraaie makara-spuiers van een bijna oostjavaanschen stijl naar buiten afvoerde, nog een tweede muur. Deze muur is zeer verminkt en vervallen.

Aan de oostzijde van dit bouwwerk, dat in den trant van sommige balische hanenklopbanen, een groot dak op stijlen moet hebben gedragen, loopt achter een paar bassins weder een muurtje, nu van een trappoortje voorzien, gevolgd door een tweede trappoortje.

Een weg leidt hier den heuvel af naar beneden. Deze muur buigt zich op eenigen afstand naar het zuiden om en voegt zich ten leste bij een grooteren taludmuur, waarin ook weer een trap wordt aangetroffen en wel tegenover het hoofd-bouwwerk.

Verder oostelijk van deze muren bevinden zich nog twee ruines; de eene misschien die van een tjandi, de ander ongetwijfeld wederom een van een pĕndapa-terras. Hier trof ik de ovaalvormige zuilfragmenten aan, die voorzien zijn van diervoorstellingen en waarover IJzerman rapporteert, doch die in de beschrijving van Knebel als verdwenen staan aangemerkt. Het beeld van een „elkander teeder omvattenden man en vrouw'' vond ik echter niet ter plaatse: de twee „reuzenbeelden'' van Knebel werden evenmin aangetroffen. De opgaven in Kroms Inleiding eischen dus herziening en aanvulling. Tot het laatste behoort ook nog het vermelden van een door mij naast het groote pĕndapa-terras aange-

troffen zeer verminkt beeld van Wisnu op Garuda, dat in geen der beschrijvingen voorkomt en toch van belang mag heeten voor de later te trekken conclusies omtrent de beteekenis van het geheel.

Ten slotte vallen nog te vermelden een steengroeve met enkele kamers en uitgehouwen trappen noordoostelijk van het groote terras, met het front naar het zuiden gekeerd, doch waaruit de vroeger gesignaleerde beelden verdwenen zijn; eenige schamele resten van een tempeltje, genaamd Tjandi Boebrah en vlak bij het triangulatiepunt op de hoogste plek van den geheelen heuvel gelegen, en een kleine bron ten oosten van desa Dawoeng, die, hoewel geen bouwwerk, toch van beteekenis mag heeten voor het geheel.

Wat kan nu de oorspronkelijke bestemming zijn van deze bouwvallen, die wij in het voorgaande kort beschreven?

IJzerman gelooft aan het verhaal van een kraton van den koning van Mataram (bldz. 3 van zijn Beschrijving) en meent zelfs, dat deze plek tegen vijandelijke aanvallen zou zijn beveiligd (idem pag. 112). Krom gelooft ook niet dat de traditie „bepaald onjuist'' is, doch onthoudt zich van een beslissing of wat daar op zou kunnen lijken. Hij betrekt echter een ter plaatse gevonden oorkonde in het onderzoek en brengt daardoor de zaak in een ander stadium. Deze oorkonde was geschreven in Sanskrit met Nagarischrift en van boeddhistischen inhoud. Nu ligt het voor de hand, aldus Krom, te veronderstellen, dat de kraton iets te maken zou kunnen gehad hebben met diegenen der bewoners van de Prambananvlakte, die zich voor de opschriften bij hun bouwwerken van dit schrift en deze taal bedienden. De conclusie ligt voorts voor de hand. Dit zouden dan de boeddhistische Çailendra's van Soematra zijn geweest, dezelfde, die hun stichting van tjandi Kalasan in dezelfde taal en met hetzelfde schrift voor het nageslacht vastlegden.

Inderdaad is er veel voor deze veronderstelling te zeggen.

Tevens concludeert Krom echter uit het voorkomen van mergelgroeven, waarvan de steen als bouwsteen voor de tempels uit het l a t e r e middenjavaansche tijdvak zouden zijn gebruikt, dat de kraton dus vóór het totstandkomen van die tempels moet zijn gesticht en in gebruik genomen*). Immers, zoo vraagt hij zich af, hoe zou een vorst in de onmiddellijke nabijheid van deze steengroeven en hun lawaai hebben kunnen wonen?

Ik kan deze redeneering niet in alle deelen volgen.

Ten eerste zal zulk een mergelgroeve allerminst het lawaai en het rumoer hebben opgeleverd, dat Krom veronderstelt. Ware hier sprake van een werkelijke steengroeve, waar de steenen uit de rots gehakt en ter plaatse behakt werden, dan zou misschien op den overigens tamelijk grooten afstand, die de „kĕdaton'' van deze zoogenaamde steengroeven scheidt, burengerucht veroorzaakt kunnen zijn. Bedenkt men echter, dat hier niet sprake is van harde andesiet of trachiet, doch dat de aanwezige steen een zeer zachte mergelsoort is, die zich laat snijden en eerst aan de lucht blootgesteld, verhardt, dan blijft er van al dat lawaai en gebik weinig over. Altijd, indien wij aan de veronderstelling vasthouden, dat wij in de kamers en trappen een mergelgroeve moeten zien.

Daartegen zou echter ook wel het een en ander te zeggen zijn. Vergelijking met de traditioneele wijze, waarop men op Bali nog steeds de wadas (paras) uit de rots haalt (zaagt) en dit met inachtneming van het verschil in vorm der

*) Tjandi Plaosan is een van de tjandis, die een ruim gebruik van mergel gekend hebben. Vele der buitenste bijtempeltjes zijn uitsluitend uit mergel gebouwd. Een en ander is de reden, waarom deze tjandi dan ook in den laatsten tijd van de midden-javaansche periode wordt gesteld. Intusschen moet ik hierbij opmerken, dat de bouwwerken op den heuvel van Ratoe Baka zonder uitzondering uit andesietblokken zijn gebouwd. Men heeft het materiaal dus naar boven gebracht, wat een enorme hoeveelheid energie moet hebben gekost.

benoodigde blokken, doet een ander beeld ontstaan van wat een mergelgroeve in dien ouden tijd zou kunnen zijn geweest. Daarenboven doen de kamers, die men op den heuvel aantreft, pas in de laatste plaats denken aan deze geheel andere balische werkwijze, terwijl zij daarentegen de grootste overeenkomst vertoonen met bijkans alle zoogenaamde kluizenaarsgrotten van Java. Hun bouw, hoogte enz. wijkt weinig of niet af.

Het lijkt mij dan ook in hooge mate waarschijnlijk, dat wij hier een tapaplaats moeten veronderstellen, geheel overeenkomstig de desbetreffende verhalen van de bevolking.

Met een dergelijke religieuze beteekenis van deze „groeven" komt dan verder het groote aantal tjandi-ruines, dat op den heuvel gevonden wordt, goed overeen. Aan niet minder dan drie der zijden van het complex bevond zich een tjandi.

Daardoor wordt echter tevens het aantal der ruines, die voor een kratonbouwwerk in aanmerking komen, al zeer gering n.l. in totaal 4 terrassen, die daarenboven over twee, onderling van elkaar door de sporen van het oude muurwerk (taludmuren) gescheiden bouwcomplexen verdeeld zijn. Ik vraag mij dan ook af hoe het den vorst mogelijk kan geweest zijn de hofhouding (die in dien voorspoedigen tijd zeker niet geringer van omvang zal zijn geweest, dan heden ten dage) in een zoo uiterst klein bestek samen te brengen. En vooral, hoe het hem mogelijk was al die honderden personen van drinkwater te voorzien. Vergeten wij toch niet, dat het bronnetje, hetwelk zich ter plaatse bevindt, nauwelijks genoeg mag heeten voor de sapi's der bewoners van desa Dawoeng. Ten slotte vragen wij ons af hoe het mogelijk kan zijn, dat de vorst in een tijd, waarvan elk nader onderzoek de geweldige kracht der traditie duidelijker in het licht stelt, plotseling zijn hofhouding uit de vlakte naar de bergen kan hebben doen verhuizen, waar immers de bergen wèl de geijkte woonplaats voor goden of aan goden gelijkgeworden overleden en bijgezette vorsten of nog levende heiligen en kluizenaars, maar nimmer voor den levenden en regeerenden vorst waren, die temidden van zijn volk, dat door duizend banden van adat en ceremonieel aan zijn kraton was gebonden, in de vlakte thuis hoorde.

Beschouwt men dan ook, vasthoudend aan de kratonvoorstelling, de voorhanden overblijfselen nogmaals nauwkeurig, dan moet men wel tot de conclusie komen, dat de kraton in dien zoo geroemden tijd van vorstenpracht en rijkdom niet meer dan een miniatuur-uitgave moet zijn geweest van de kratons der huidige javaansche vorsten. Reeds de woning van den vorst zelf moet dan, behalve zijn „Bangsal Kĕntjana" en een kleine pringgitan, die een behoorlijke steenen vloer zouden bezitten, voor de rest bestaan hebben uit onbevloerde bouwsels en deze dan nog weer in een zóó gering aantal en op zóó onwaarschijnlijke plaatsen rondom de pĕndapa gerangschikt (de terreinsgesteldheid maakt deze veronderstelling noodzakelijk), dat heden ten dage een welgestelde wadana met zulk een woning nauwelijks genoegen zou hebben genomen.

Ik kan dan ook voor de veronderstelling, dat zich op den heuvel de bouwvallen van den kraton bevinden, uiterst weinig voelen en ben veeleer geneigd te overwegen of zich hier niet uitsluitend bouwwerken van religieuzen aard zouden kunnen hebben bevonden, in aansluiting dus aan de tjandiruines. Voor de aanwezigheid daarvan kan reeds de kleine bron een aanleiding zijn geweest; de combinatie van drie tjandi-ruines, tapa-grotten en een bron-op-een-berg maken het bestaan van een bergheiligdom toch waarlijk niet onwaarschijnlijk. En de daarbij aangetroffen terrassen zijn met deze veronderstelling ook in geen enkel opzicht in strijd.

Wat nu den godsdienst betreft, welke in dit bergheiligdom beleden werd, daar-

over kan weinig verschil van meening bestaan.

Aan den eenen kant is een çailendra-inscriptie gevonden van boeddhistischen inhoud, aan den anderen kant een beeld van Wisnu op Garuda. Waar het al hoogst onwaarschijnlijk is, dat men deze voorwerpen in later tijd naar boven zou hebben gesleept (het Wisnubeeld lag ondersteboven temidden van een steenhoop) ligt de conclusie voor de hand dat zoowel boeddhisme als çiwaisme hun heiligdommen op den heuvel gehad hebben; het uiterst dicht bij elkaar voorkomen van deze twee secten, doet alweer de vraag rijzen in hoeverre deze twee misschien geheel samen hebben gegaan. De „zuilfragmenten" met de kanonieke diervoorstellingen, gevonden op de uiterste oostgrens van het complex, zouden kunnen pleiten voor een boeddhistisch karakter van de daar gelegen hebbende tjandis.

Vlak ernaast bevond zich echter het hoofdterras en hier werd juist het Wisnubeeld aangetroffen. Maar hoe het ook met dit samengaan zij, beide godsdiensten konden hier worden gesignaleerd.

Wat nu nog den tijd van stichting betreft, daaromtrent kan minder zekerheid bestaan. De çailendra-inscriptie in Nagariletters kan ons vertellen, dat tijdens de soematraansche overheersching, dus in de 8ste — 9de eeuw, het heiligdom in gebruik was. Het is daarbij lang niet onmogelijk dat men daarbij van een oude vereeringsplaats (poenden) heeft gebruik gemaakt. Vergelijking met den toestand in de Prambananvlakte doet voorts de veronderstelling aan de hand, dat eerst daarnà de oudjavaansche godsdienst zich ervan heeft meester gemaakt, het heeft veranderd en uitgebouwd. In hoeverre dit alles zoo gebeurd is en welke deelen de oudste zijn, zal echter een nader onderzoek moeten uitmaken.

Verantwoord is dit onderzoek zeer zeker.

Antwoordend op de in den aanvang van onze beschouwingen gestelde vragen, zou ik dus willen zeggen, dat de zoogenaamde „kraton"bouwvallen van Ratoe Baka hoogstwaarschijnlijk een bergheiligdom voorstellen, gesticht op een oud-inheemsche poenden (de bron?).

Als niet onmogelijk kan voorts worden aangenomen, dat de eerste verfraaiing en bebouwing door de soematraansche Çailendras geschied is, terwijl het heiligdom daarna door de oudjavaansche çiwaitische gemeenschap zou zijn „overgenomen". Meer valt er voorloopig niet te zeggen.

Soerakarta, Juni 1926.

OVER BALISCHE HOUTEN TROMMEN OP WIELEN (KOELKOEL)

door

L. C. HEYTING.

Tijdens mijn verblijf in de onderafdeeling Tabanan (1918 — 1921) zag ik er meermalen in enkele desa's, vlak aan den rijweg, een groote houten trom liggen op een onderstel met wielen. Op mijn vraag waartoe deze trommen dienden, kreeg ik van de Baliërs ten antwoord, dat zij bij feestelijke gelegenheden werden bespeeld. Men hield dan een soort muziekwedstrijd tusschen twee dorpen, die elk zoo'n ,,koelkoel'' bezaten, waarbij het vrijwel de hoofdzaak was er met een houten hamer zoo hard mogelijk op te slaan, om er een krachtig geluid uit te krijgen.

Alvorens de trommen nader te beschrijven diene eerst de mededeeling, dat in de Bali-litteratuur, voor zoover mij bekend, alleen de schilder W. O. J. Nieuwenkamp van een dergelijke trom vertelt, en wel in zijn ,,Zwerftochten op Bali'', Elsevier, Amsterdam 1922.

Op 9 September 1918 kwam een klein gezelschap, bestaande uit Resident L. U. van Stenis, Assistent-Resident A. J. L. Couvreur en de Heeren W. O. J. Nieuwenkamp en P. A. J. Moojen, uit Denpasar naar Tabanan, en na in mijn Fordje te zijn overgestapt, reed dit met mij mede naar Wongaja, voor een bezoek aan de Poera Batoekaoe, een heiligen tempel beneden op de zuidhelling van den Batoekaoe of Piek van Tabanan. Het was op dezen autotocht, dat Nieuwenkamp onderweg een houten trom op wielen zag in de desa Wanasari.

Hij schreef daarover het volgende op bl. 121 van zijn ,,Zwerftochten op Bali'' in het hoofdstuk ,,Bezoek aan Tabanan'': ,,Per auto ging het van Tabanan uit noordwaarts langs een uitstekenden weg door dessa Wanasari. In deze dessa zag ik in het voorbijrijden een reusachtige houten trom, met bont beschilderd lijf, op een onderstel met wielen. En had ik op mijn vroegere wijze gereisd, te voet of te paard, ik zou hier zeker getoefd hebben om dat voorwerp eens goed op te nemen en af te beelden. Maar het is wonderlijk zoo weinig tijd er maar beschikbaar blijft, als men per auto reist''.

Behalve de trom van Wanasari (dichtbij de woning van het dorpshoofd, den ,,bendesa'', te vinden) zag ik in het Tabanansche ook een dergelijke trom te Péréan, vlak naast de opiumverkoopplaats, op het groote voetpad van Péréan naar Marga, in een eenvoudige open loods, over het voetpad heen gebouwd.

Verder vond ik een ,,koelkoel'' op wielen in desa Oelé, gelegen tusschen de desa's Toendjoek en Marga, vlak aan den rijweg en vandaar zichtbaar, onder een klein afdak.

Vermoedelijk zijn hier en daar in het Tabanansche nog meer koelkoels op wielen te vinden, en misschien ook elders op Bali. Het gebruik ervan schijnt sterk te verminderen; ik zelf zag ze nooit bespelen.

Over de drie genoemde Tabanansche houten trommen volgen nu nog eenige bijzonderheden.

Maar eerst wil ik nog wijzen op de bijna gelijkvormige houten signaalblokken of — trommen, ook ,,koelkoel'' geheeten (elders ,,tong-tong'' of ,,kĕntong''), die men overal op Bali aantreft op of bij de tempelerven, nu eens in zeer fraaie steenen



Steenen toren met houten signaalblokken („koelkoel") te Pametjoetan (o.a. Badoeng). Zie Nieuwenkamp III bl. 170-171.



Foto L. C. Heyting

Signaalblok („koelkoel") met monsterkop en bekleeding te Banjoening (o.a. Boeleleng).



Foto J. de Vink.

Houten trom („koelkoel") op wielen te Péréan (o.a. Tabanan).

torens (b.v. te Denpasar bij het Museum van bouwstijlen, te Pamĕtjoetan en Sĕmpidi) dan weer hoog in een waringin opgehangen in een houten huisje of wel in een kembodjaboom („djĕpoen") onder een afdakje [1]). Verder ziet men ze overal bij de vergader- en wachthuizen der desa's hangen.

Het is nog niet van algemeene bekendheid, dat deze signaaltrommen gewoonlijk als ingesneden minimumversiering een oor vertoonen. Vaak eindigt het boveneinde van zoo'n koelkoel in een gebeeldhouwden kop, dikwijls een monsterkop, maar soms ook een gewoon menschelijk hoofd. Is het een heel eenvoudig signaalblok, dan volstaat de maker er gewoonlijk mee als eenige versiering een menschelijk oor te snijden in het boveneinde van de koelkoel.

De Baliërs, welke ik naar de beteekenis ervan vroeg, vertelden mij, dat een koelkoel, die geen oor had, de menschen doof kon maken bij het slaan erop! Als voorzorgsmaatregel was een oor voldoende, om de hoorders tegen doofheid te behoeden.

Ik herinner mij niet meer met zekerheid of de koelkoels op wielen ook alle deze minimumversiering droegen.

Naar ik meen is bij die van Péréan, bovenaan op den gebogen wand bij één der uiteinden, een klein gestyleerd hoofd als versiering ingesneden.

De koelkoels op wielen zijn eenvoudige houten cylinders, gemaakt uit een enkel stuk van een boomstam, ongeveer 2 meter lang en 1 meter in doorsnede. De koelkoel-lichamen zijn bij die van Wanasari en Oelé gepolijst en daarna beschilderd, de eerste in bonte kleuren, n.l. roode vlekken met zwarte randen op witten grond, de tweede wit en met zwarte Europeesche drukletters den naam van de desa erop geschilderd. De trom van Péréan is wel gepolijst, maar geheel onbeschilderd en vertoont de bruine houtkleur. Aan de bovenzijde der liggende trom loopt een lange spleetvormige opening overlangs, van waaruit het oorspronkelijke stuk boomstam werd uitgehold, op dezelfde wijze als bij de gewone signaalblokken. Bij bespeling slaat men met een houten hamer op de bovenzijde nabij de spleet, dus niet ongeveer op het midden van den gebogen wand, zooals bij de signaalblokken.

Het meest typische van deze groote trommen is wel 't houten onderstel met vier kleine houten schijfwielen, waardoor men de zware trom gemakkelijk kan vervoeren. Dit is van belang bij den wedstrijd tusschen twee dorpen, waarbij vervoer plaats moet hebben.

Het onderstel der Wanasarische trom is vrij groot, heeft een opstaand houten hekwerk, waardoor de bespeler de trom gemakkelijk al rijdende kan bespelen, staande op het onderstel (als ik mij goed herinner is er zelfs een soort zitplaats binnen het hekwerk).

De onderstellen der koelkoels van Péréan en Oelé zijn eenvoudiger van bouw.

Tijdens een bezoek van den Heer J. de Vink, fotograaf-teekenaar bij den Oudheidkundigen Dienst, en ondergeteekende aan de oudheden bij Péréan gelegen, op 5 April 1921 [2]), maakte de Heer de Vink ook een foto van de koelkoel te Péréan (met het desahoofd op den achtergrond). Op deze foto is de vroegere open loods niet zichtbaar, wegens tijdelijke afbraak vanwege de bouwvalligheid.

Door deze voorloopige beschrijving van de houten trommen op wielen in het Tabanansche hoop ik de aandacht van meerderen te kunnen vestigen op een minder bekend interessant Balisch mu-

1) Het bovenste gedeelte van deze koelkoels is dikwijls bekleed met een grof katoenen lapje met wit en zwart (of donkerblauw) blokpatroon („polèng").

2) Op dezen dag ontdekten wij een zeer oude vervallen badplaats, nog slechts door de goden gebruikt, „Bédji Tjandi", nabij de Poera dalem Boenjoeh, in de desa Boenjoeh, bij Péréan, met oude steenen nagaspuiers. (Foto's O. D. 5754 — 5755, O.V. 1921 bl. 52).

ziekinstrument, waarvan de oorsprong en het voorkomen elders dan op Bali mij niet bekend zijn.

De toeristen, die het Tabanansche bereizen, kunnen deze trommen gemakkelijk bezichtigen, daar ze liggen vlak bij de autowegen, zij het ook minder bezochte zijwegen.

Misschien dat een onderzoeker als Nieuwenkamp bij zijn a.s. bezoek aan Bali tijd en lust heeft om zoo'n groote koelkoel uitvoerig te beschrijven en af te beelden.

Medan, den 19en April 1926.

JAVA IN DE MALEISCHE LITERATUUR

III.

door H. O.

Als het derde — en voorloopig laatste — van de werken der Maleische literatuur, die ons iets van belang over Java weten te vertellen, mag wel de „Hikajat Radja-Radja Pasai" in aanmerking komen. Het is de geschiedenis van een rijkje in het noordelijke Sumatra, dat voor zich de eer opeischt, het eerste land van Sumatra te zijn geweest, dat door een hoogen zendeling van Mekka werd bezocht en tot den Islam overging. De Hikajat Radja-Radja Pasai komt in hare eerste hoofdstukken gedeeltelijk overeen met hoofdstuk 7—9 van de „Sĕdjarah Mĕlajoe" (volgens den tekst uitgegeven door Shellabear in de Malay Literature Series, Singapore), en het zal moeielijk uit te maken zijn, welk werk het oudste is; de verwoesting van Pasai door de Javanen wordt echter in de Sĕdjarah Mĕlajoe niet vermeld. Ibn Batoetah bezocht dit rijk in 1345 of 1346 A. D.; toen was het nog in zijn bloeitijd, en Dulaurier plaatst dus de verovering van Pasai door Madjapahit omtrent het begin van de XVde eeuw.

De maleische tekst, volgens handschrift No. 67 van de Royal Asiatic Society, London, werd het eerst uitgegeven door Dulaurier in 1849, en eene vertaling in het Fransch door Aristide Marre verscheen te Parijs in 1874. Van hetzelfde handschrift werd eene transscriptie in latijnsche letters uitgegeven door J. P. Mead in Journal No. 66 van de Straits Branch, Royal Asiatic Society, Singapore 1914. Het onderstaand uittreksel volgt de tekstuitgave door Mead; echter is de transscriptie niet zonder fouten, evenmin als de vertaling van Marre, die in zijn tijd slechts over gebrekkige hulpmiddelen voor zijne Maleische studies kon beschikken. Door het vergelijken van beide was het echter wel mogelijk, ook zonder tekst in Arabische letters nog het een of ander te verbeteren.

Soeltan Ahmad Pĕrmadala Pĕrmala van Pasai had gedurende den langen tijd van zijne regeering dertig kinderen verwekt, waarvan vijf van dezelfde moeder: drie zoons, Toen Bĕraim Bapa, Toen Abdoel Djalid en Toen Aboe al-Fadzil, en twee dochters, Toen Madam Pĕria en Toen Takiah Dara. Toen Bĕraim Bapa muntte uit door buitengewone grootte, kracht, moed en wapen-oefening, en zijn roem was doorgedrongen tot in het land der Klinganeezen. Toen Abdoel Djalil was de schoonste man van zijn tijd, zijn roem drong tot Java door en bereikte Prinses Gĕmĕrĕntjang, de dochter van den vorst van Madjapahit. Toen Aboe al-Fadzil muntte uit door geleerdheid, en van alle landen kwamen de wijsgeeren en geleerden om met hem, wiens roem verspreid was tot in het land van Sĕmar Pandita [1]), te disputeeren. De twee dochters van den vorst muntten uit door buitengewone schoonheid, en toen zij volwassen waren, werd Soeltan Ahmad hartstochtelijk verliefd op haar. In eene raadsvergadering stelde hij aan zijne ministers de vraag: Als iemand vruchten oogst, die hij zelf heeft geplant, aan wien is het geoorloofd, het eerst ervan te eten. De minister, die van de hartstocht van den vorst wist antwoordde, dat men de vruchten aan iemand anders moest geven; de anderen, die de geheime

1) Marre vertaalt „Samarkand": in Arabisch schrift is er niet veel verschil tusschen „Sĕmar Pandita" en „Samarkand itoe", en Samarkand was in dien tijd een centrum van islamitische geleerdheid.

beteekenis van de vraag niet vermoedden, antwoordden, dat de vruchten aan dengene toebehoorden, die ze had geplant. De twee prinsessen werden echter gewaarschuwd, en Toen Bĕraim Bapa, door haar geroepen, bracht zijne zusters in der haast naar Toekas, waar hij toen zijn woonplaats had, zich daardoor den doodelijken haat van den vorst verwervende. Wapenen konden hemechter niet deren, en bij een poging, hem te vergiftigen, stierven alleen zijne beide zusters; echter ging Toen Bĕraim Bapa vrijwillig in den dood, om zich niet tegen den wil van zijn vorst en vader te verzetten.

In Java leefde toen Prinses Gĕmĕrĕntjang, dochter van den vorst van Madjapahit, die met den verstandigsten en dappersten van alle prinsen van haren tijd wenschte te trouwen. Zij zond Toen Parapatih Tjina uit met een kist papier, een pot vol inkt en een bundel pennen, om met een prauw de verschillende vorstenhoven te bezoeken en de portretten van de daar aanwezige prinsen te teekenen. Toen hij naar Pasai kwam, had hij reeds negen-en-negentig portretten verzameld en met het portret van Toen Abdoel Djalil als het honderdste keerde Toen Parapatih Tjina naar Madjapahit terug en overhandigde de collectie aan Prinses Gĕmĕrĕntjang. Zij had reeds 99 van de portretten bekeken, zonder dat een haar beviel, toen zij als het laatste dat van Toen Abdoel Djalil zag. Zij werd dadelijk verliefd op hem, en wel zoo hevig, dat zij eten en drinken weigerde. De vorst en de vorstin werden gewaarschuwd, zochten hunne dochter op, en zij bekende, dat zij verliefd was op Toen Abdoel Djalil, den zoon van den vorst van Pasai. Zij wou van geen uitstel hooren, en de vorst van Madjapahit, bezorgd over het leven van zijne dochter, liet een groote vloot uitrusten om haar naar Pasai te brengen. Het grootste en mooiste schip werd toegerust voor Raden Galoh Gĕmĕrĕntjang, en de vorst gaf haar de rijksinsigniën (alat kĕradjaan) mee en een bruidschat van kostbare gewaden, sieraden, juweelen, goud en zilver, benevens officieren, ambtenaren en soldaten. Op een gunstigen dag bracht de vorst onder groot prachtvertoon zijne dochter naar het zeestrand, waar de prinses voor hare ouders ter aarde boog en door hen onder tranen werd omhelsd en gekust. Vergezeld door hare hoofddames begaf Raden Galoh Gĕmĕrĕntjang zich aan boord van hare galei, haar gevolg scheepte zich in, en de reis naar Pasai begon.

Soeltan Ahmad hoorde, dat Raden Galoh Gĕmĕrĕntjang naar Pasai zou komen, omdat zij verliefd was op Toen Abdoel Djalil, en zon dag en nacht op middelen, hoe hij zijn zoon uit den weg kon ruimen, om zelf met de prinses te kunnen trouwen. Toen eene geschikte gelegenheid zich voordeed, liet hij Toen Abdoel Djalil vermoorden en het lijk bij Djamboe Ajer in zee werpen.

Niet lang daarna kwam de vloot van Java en ankerde in de zee bij Djamboe Ajer. Een visschersboot, uit de riviermonding komende, werd door de Javanen aangeroepen:

„Hoe heet dit land?"

„Dit land heet Pasai".

„En wat nieuws is er in dit land?"

„Het nieuws in dit land is, dat de rhinoceros zijne jongen opvreet."

„Wij verstaan den zin van jullie woorden niet."

„De beteekenis ervan is, dat Z. M. de Soeltan, die in dit land Pasai heerscht, zijne twee zoons heeft gedood, den eenen, Toen Bĕraim Bapa genoemd, omdat de Soeltan verliefd was op zijn eigen dochters Toen Madam Pĕria en Toen Takiah Dara, en zijn zoon Toen Abdoel Djalil heeft hij doen vermoorden, en zijn lijk hier in de zee van Djamboe Ajer doen werpen, omdat de Soeltan gehoord had, dat Prinses Gĕmĕrĕntjang van Java uitermate verliefd was op Toen Abdoel Djalil en naar hier zou komen. Dat is de beteekenis van onze woorden, dat de rhinoceros zijn eigen jongen opvreet."

Toen dit aan de prinses werd bericht, sloeg zij zich op de borst, en weenende beval zij aan hare officieren, met de vloot terug te keeren naar Java, hare ouders om vergiffenis te vragen voor hare fouten en onverstand, en aan hen te berichten, wat zij hier hadden gehoord en gezien. Dan vroeg zij aan allen, die haar op de galei vergezelden, wie van hen bij haar wou blijven; diegenen, die naar Java wilden terugkeeren, mochten het schip verlaten, want Toen Abdoel Djalil, dien zij beminde, was in de zee, en daar was ook haar plaats. Toen bad zij: „O mijn God, mijn Heer, laat Uwe dienares sterven en haar schip verzinken in deze zee, en vereenig haar met Toen Abdoel Djalil". En op Gods raadsbesluit verzonk haar schip in de zee, en de vloot keerde terug naar Java. Toen Soeltan Ahmad hoorde, wat er geschied was, liet hij zijne vingers kraken en verviel in bitter berouw over de vermoording van zijne zoons.

Toen de vloot van Pasai naar Java was teruggekeerd, werd den vorst en zijne gemalin bericht, wat te Pasai geschied was. Weenende wierpen zij zich ter aarde en vielen in zwijm; weer tot bezinning gekomen, beval de vorst, eene vloot uit te rusten bestaande uit vierhonderd jonken, behalve andere oorlogsvaartuigen, die onder het bevel van Sénapati Ingalaga Pasai moest aanvallen. De vloot bereikte Pasai, langs het zeestrand werden bevestigingen opgericht, en door het Javaansche leger bezet. Dit werd aan Soeltan Ahmad bericht, en op den volgenden dag begon de strijd, die drie maanden duurde zonderdat er eene beslissing was gevallen, aangezien de Javanen voortdurend versterkt werden door hulptroepen uit het buitenland. Toen de vorst (tekst: Sang Nata, waarmee hier de Sénapati moet zijn bedoeld) zag, dat er altijd nog geene beslissing kwam, werd hij zeer boos op zijn aanvoerder en ging met duizend van zijne voorvechters zelf aan den wal, terwijl hij bevel gaf, ook de rest van zijn leger te doen landen. Soeltan Ahmad riep ook zijn dapperste helden bij elkaar, en een verwoede slag begon. De Javanen, geholpen door hunne makkers uit de schepen en door de bondgenooten, hadden de overhand, en na drie dagen en drie nachten waren de meeste krijgers van Pasai gesneuveld. Aan Soeltan Ahmad werd gemeld, dat hij het onderspit zou delven; hij vluchtte uit zijn paleis, zijne hofhouding en de rijksinsigniën meenemende, naar Mendoega, op een afstand van ongeveer 15 dagreizen van de hoofdstad van Pasai gelegen. De rest van zijn leger vluchtte naar alle zijden, de Javanen drongen in de stad en in het paleis van den Soeltan en maakten rijken buit aan kostbaarheden en krijgsgevangenen.

Zij bleven eenigen tijd te Pasai, waar zij zich met feestelijkheden en gelagen vermaakten. Er stond een manggaboom op het plein van Pasai, waartegen de Javanen hunne pieken plachten te zetten; de boom werd krom van al de pieken, en tot op den huidigen dag heet de plaats nog Padang Pauh Běngkok. Eindelijk gaf de Sénapati bevel, om zich in te schepen, en zoo vol werden de schepen geladen met buit en krijgsgevangenen, dat zij er uitzagen als eenden, die op het water zwemmen. De vloot zeilde naar Djambi en Palembang, en de twee landen onderwierpen zich aan Madjapahit en leverden hunne wapens uit. Te Madjapahit aangekomen, maakte de Sénapati zijne opwachting bij den vorst en de vorstin, bood hun den buit en de krijgsgevangenen aan en berichtte, dat Pasai overwonnen en de Soeltan gevlucht was, zonderdat men wist, waar hij gebleven was. De buit werd op bevel van den vorst in drieën gedeeld, één gedeelte voor den vorst, één voor den Sinapati, zijne officieren en ambtenaren en één gedeelte voor de soldaten. Dan bood de Sénapati nog de kostbaarheden en de wapenen van Palembang en Djambi aan, en de onderwerping dezer twee landen aan den vorst. Den krijgsgevangenen van Pasai werd toegestaan, zich te Madjapahit te vestigen, waar zij

maar wilden, en dat is de reden, dat in dien tijd zoovele heilige plaatsen (kramat) op Java ontstonden.

Het wordt nu bericht dat op zekeren dag de vorst van Madjapahit den Patih Gadjah Mada, den Tĕmĕnggoeng Matjan Lĕgara, den Dĕmang Singa Pĕrkoewasa, en den Sénapati Ingalaga ontbood en hen gelastte, alle landen en eilanden welke nog onafhankelijk waren, te onderwerpen. De Patih liet de vloot uitrusten en het leger oproepen, en toen alles klaar was meldde hij den vorst, dat zeshonderd vaartuigen en een leger van driehonderd duizend man gereed waren onder de bevelen van den Tĕmĕnggoeng, den Dĕmang en den Sénapati. De vorst gaf hun een feest van zeven dagen en zeven nachten, en nadat allen geschenken van hem hadden ontvangen, beval hij, eerst de gewesten van den vorst van Oedjong Tanah [1]) te veroveren. Oedjong Tanah werd onderworpen met Tambelan, Siatan, Djĕmadja, Boengoeran, Sĕrassa, Saoebi, [2]), Poeloe Laoet en Poeloe Tinggi, verder Karimata, Bĕlitong, Bangka, Lingga, Riau, Bĕntan en Boelang. Dan zeilde de vloot naar het vaste land (van Borneo) en onderwierp Sambas, Mĕmpawah en Soekadana, verder Kota Waringin, Bandjarmasin, Pasir, Koetai en Bĕroemak. Alle deze landen werden onderhoorig aan Madjapahit en betaalden tribuut aan den vorst. Deze tochten duurden twee ,,moesim angin'' (een tijd van zes maanden, dat de wind uit denzelfden hoek waait). Daarop zeilden zij verder naar het Oosten, naar Poeloe Bandan, Seran en Kĕrantok(a) [3]), en alle landen in het Oosten werden onderworpen. Terugkeerende veroverden zij Bima, Soembawa, Sĕlaparang, Bali en Balambangan, en kwamen eindelijk zegevierend terug naar Madjapahit. De onmetelijke tributen van alle deze landen, bestaande uit goud, zilver, geld, wapenen, kostbare, doeken, menschen, was, vogelnesten, matten, rotting en kadjang-matten werden den vorst aangeboden, die het meegebrachte weer in drie deelen liet verdeelen, één voor hem, één voor de aanvoerders en officieren, en één voor de soldaten. Madjapahit was toen in zijn bloeitijd; de vorst was beroemd in alle landen door zijne rechtvaardigheid, en het land door zijne levendige drukte en door goedkoopheid en overvloed van levensbehoeften. Iederen dag kwamen menschen uit de onderworpen landen over zee, uit geheel Java en uit Pasir, uit het Oosten, het Westen, en van de zee in het Zuiden, om den vorst hunne opwachting te maken en tribuut te brengen. Zij kwamen uit het Oosten van Bandan, Seran en Kĕrantok(a), meebrengende was, sandelhout, reukwerk (mĕsoewi), kaneel, muskaatnoten, kruidnagelen, amber en muskus. Er was toen een vroolijk leven in Madjapahit, overal speelde muziek, er was wajang wajang koelit, topeng en djoged, tandak, wong, bĕdai en djĕntĕra bĕbeksana. [1])

Op zekeren dag dacht de vorst: ,,Alle landen zijn aan mij onderworpen, alleen Poeloe Pĕrtja [2]) nog niet; ik zal er gezanten naar toe sturen, echter met een krijgslist; ik zal hen opdragen, karbouwen-gevechten te houden''. De vorst bezat een buffel, zoo groot als een alleenloopende olifant, de horens ieder zes ellen lang, het dikste einde van de horens met een omvang van vier spannen, en de oogen rood als saga-boonen. De vorst liet door den Warka Dalem den Patih Cadjah Mada roepen en gelastte hem, Poeloe Pĕrtja te onderwerpen door zijn wonderbaren buffel te doen vechten met dien van (den?) Patih (van?) Soeatang; als de laatste werd overwonnen, moest het land zich onderwerpen; indien zijn eigen buffel het onderspit zou delven, moesten de Javanen spoedig terugkeeren. De Patih rustte eene vloot uit van 500 vaartuigen

1) Malaka of Singapoera.
2) Later in de lijst Soeabi genoemd.
3) De tekst heeft Kĕramtoka en Kĕrĕntok. Marre Karantok.

1) Moet wel zijn ,,badajan sarta babeksan'' zich met dansen verlustigen, zie G. en R. onder ,,djoged''.
2) Sumatra.

en een leger van 200.000 man, onder de bevelen van drie hoofd-aanvoerders. Na de gebruikelijke afscheidsfeesten en afscheidsgeschenken zeilde de vloot naar Oeloe Djamban, en van daar naar Pĕriangan, waar zij landden. Patih Soeatang hoorde van den aankomst van de Javanen en verzamelde zijne aanvoerders en zijn leger, om ze verdrijven. De Javanen hadden in den tusschentijd te Pĕriangan een kamp opgeslagen en zonden een Ponggawa aan Patih Soeatang met het bericht, dat zij gekomen waren om hun buffel te doen vechten. De Ponggawa werd vriendelijk door Patih Soeatang ontvangen en bracht de uitdaging over, die door Patih Soeatang werd aangenomen; de Patih vroeg echter zeven dagen uitstel, om een geschikten buffel te kunnen zoeken. Toen de Ponggawa weer vertrokken was, zochten Patih Soeatang en de Patih Kĕtĕmĕnggoengan een mooi en forsch buffelkalf, en toen na vijf dagen het plein van Pĕriangan was schoongemaakt, werd het kalf opgesloten in een hok en mocht niet meer zoogen. Op den zevenden dag vergaderden beide partijen op het plein, en de drie Javaansche aanvoerders stelden aan Patih Soeatang en den Patih Kĕtĕmĕnggoengan voor: Indien de buffel van onzen vorst het aflegt, zullen wij Javanen onze „kains" dragen zooals de vrouwen doen, neerhangende tot op de enkels, en indien jullie het onderspit delft, moeten jullie zich aan den vorst van Madjapahit onderwerpen. De Patih antwoordde: „Het is goed", en de Javanen lieten hun buffel los, die als een leeuw, die zijn tegenstander zoekt, op het plein rondliep. Patih Soeatang liet het kalfje los, dat half verhongerd en van dorst versmacht als een bliksem tusschen de beenen van den grooten buffel rende en aan zijne teelballen begon te zuigen, die het niet meer los liet. De groote buffel begon in de rondte te draaien, om het kalfje met zijne horens te stooten, kon het echter niet raken, omdat het zich tusschen zijne beenen hield. Hij rende her- en derwaarts, het kalfje liet echter niet los, brullende rolde de groote buffel op den grond, en zoo had de karbouw van den vorst van Madjapahit de nederlaag geleden, onder de donderende juichkreeten van de toeschouwers. De Javaansche legerhoofden waren beschaamd en wilden terugkeeren, maar Patih Soeatang wilde hen niet laten heengaan, zonderdat zij samen feest hadden gevierd als teeken hunner eensgezindheid, en de Javanen moesten toestemmen. Patih Soeatang liet honderden buffels, ossen, geiten, eenden en kippen slachten en bedwelmende dranken in groote kruiken gereed maken. Deze dranken liet hij in bamboevaten gieten, een geleding lang, die beneden in lange, scherpe punten uitliepen, en waarvan hij duizenden liet klaar zetten. Toen alles gereed was, riep de Patih zijne officieren en soldaten bij elkaar en beval: " Zoodra het eten met onze gasten is afgeloopen, halen jullie ieder een van de bamboe-vaten, en giet de drank in de monden van de gasten. Wanneer zij hun monden opendoen, moeten jullie op een sein, dat ik met de trom zal geven, de scherpe bamboe-punten in hunne kelen steken; zij moeten allemaal sterven." Toen alles gereed was, liet de Patih de Javanen uitnoodigen, en het feest begon. Nadat zij gegeten hadden, haalden de Sumatranen de bamboe-vaten, en ieder bleef voor zijn gast staan. De Javanen wilden hen de vaten afnemen, maar de Sumatranen antwoordden: " Dat is ons gebruik niet; wij zullen jullie de drank in den mond gieten, om onze gasten eer te bewijzen." De Javanen openden hunne monden, en op het sein van de trom goten de Sumatranen hun den drank in den mond en stieten hun dan de scherpe punten van de vaten in de keel. De helft van de Javanen was onmiddellijk dood, de anderen liepen nog weg: op het plein stonden vele bĕngkoedoe-boomen, waartegen de menschen aan liepen, en die in de richting naar het Oosten bogen, en dat doen er de bĕngkoedoe-boomen nog op den

huidigen dag; als er nieuwe boomen groeien, hellen zij ook over naar het Oosten. De lijken van de Javanen rotten op het plein, dat tot heden nog Padang Si-Boesoek heet, en de plaats van het buffelgevecht wordt tot heden nog Mĕnangkabau genoemd. Diegenen van de Javanen, die zich konden redden, zeilden van Djamban terug naar Madjapahit en berichtten, wat er geschied was; de vorst kon geen woord meer uiten, zoo uitermate bekommerd was hij over den dood zijner beste legeraanvoerders en hooge beambten. Zoo vertelt de schrijver dezer geschiedenis.

De onderstaande lijst bevat de landen die onderworpen waren aan den vorst van Madjapahit in den tijd van Soeltan Ahmad, toen Pasai verwoest werd:

Nĕgĕri Tambelan	Nĕgĕri Bĕntan
Nĕgĕri Siantan	Nĕgĕri Boelang,
Nĕgĕri Djĕmanja	Nĕgĕri Sambas
Nĕgĕri Boengoeran	Nĕgĕri Mĕmpawah
Nĕgĕri Sĕrasan	Nĕgĕri Soekadana
Nĕgĕri Soeabi	Nĕgĕri K. Waringin
Nĕgĕri Poeloe Laoet,	Nĕgĕri Bandjarmasin
Nĕgĕri Tioeman	Nĕgĕri Koetai
Nĕgĕri Poeloe Tinggi	Nĕgĕri Pasir
Nĕgĕri Pĕmanggilan Karimata	Nĕgĕri Bĕroemak
Nĕgĕri Bĕlitong	Nĕgĕri Djambi
Nĕgĕri Bangka	Nĕgĕri Palembang
Nĕgĕri Lingga	Nĕg. Oedjoeng Tanah
Nĕgĕri Riau	

en de volgendé landen in het Oosten:

Nĕgĕri Bandan	Nĕgĕri Seran
Nĕgĕri Bima	Nĕgĕri Karantok(a)
Nĕgĕri Soembawa,	Nĕgĕri Bali
Nĕgĕri Sĕlaparang	Nĕgĕri Balambangan[1]).

1) Er bestaat eenig verschil tusschen de transcripties bij Mead en bij Marre; de laatstgenoemde geeft nog eene verbeterde lijst volgens zijn eigen opvatting. Schr. d. heeft er van uitgekozen, wat hem juist leek. Vergl. ook het Nagarakrtagama, Ed. Kern Krom, zang 13—14, en de aldaar genoemde literatuur.

DE VOLMAAKTE MENSCH

Die Islamische Lehre vom volkommenen Mensche, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung. Von Hans Heinrich Schaeder.

In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Neue Folge, Band 4, Heft 2 (Band 79) bl. 192-268. Leipzig, 1925.

Wie de litteratuur op het gebied der Moslimsche mystiek, waarover tegenwoordig te beschikken valt, vergelijkt met die van eenige decenniën geleden, zal zich verbazen over den grooten aanwas van voortreffelijke boeken waaruit voorlichting in dezen kan worden geput. Moest men zich vroeger in hoofdzaak tevreden stellen met Tholucks Ssufismus, dat al van 1821 dateert, en dat, mede faute de combattants, jaren lang gezaghebbend gebleven is, thans levert de Oostersche wetenschap van welhaast ieder land een nog steeds grooter wordende rij van werken, waarbij de namen der auteurs voor degelijkheid en betrouwbaarheid borg zijn. Ten deele heeft ook de Nederlandsche wetenschap tot deze uitbreiding en verdieping onzer kennis van de Moslimsche mystiek het hare bijgedragen, door het door Snouck Hurgronje ontgonnen terrein van den Indonesischen Islam en van de Sumatraansche en Javaansche mystiek verder te bewerken.

Het feit nu dat in de Javaansche mystiek eveneens de voorstelling van den Insân alKâmil, den volmaakten mensch, zoo bekend en geliefd is, noopt ons het artikel, welks titel wij hierboven hebben geplaatst, en dat een der jongste publicaties is op het gebied der Moslimsche mystiek, in de kolommen van Djåwå te bespreken, alhoewel het geenszins in verband staat met Java als zoodanig. Immers de gedachte van den Insân alKâmil, den volmaakten mensch, werd op Java gerecipieerd toen zij haar klassieke gedaante reeds had verkregen, en de voorstellingen welke in de Javaansche speculatie daarmee worden verbonden, zijn dus slechts uitloopers van de klassieke leer. Doch deze belangrijke studie van Schaeder, waarin door samenvatting der gegevens van verschillende studiegebieden, welke gewoonlijk niet door één geleerde bestreken worden, getracht wordt de ontwikkeling dezer voorstelling te schetsen, verdient zeker de aandacht in het land waar zij eeuwenlang heeft gediend tot uitdrukking van 's menschen hoogste ideaal in bespiegeling en leven.

In deze verhandeling bespreekt Schaeder, na inleidende opmerkingen over Islam, Iranisme en Hellenisme, ten eerste: de leer van den Oermensch in de oud-Iraansche cosmologie; ten tweede: de dualistisch-pessimistische omvorming, welke de idee van den Oermensch ondergaat in de gnostieke verlossingsleeren; ten derde: de opneming van deze idee in de Moslimsche gnosis; ten vierde: de klassieke vorm van de leer in zake den volmaakten mensch bij Ibn al'Arabî; ten vijfde: de Insân alKâmil als overheerschend stijlmotief in de Persische lyriek.

De auteur is zich bewust, dat deze punten op zichzelf nog geenszins klaar zijn, maar wil door zijn betoog het bewijs leveren, dat zij slechts in verband van het geheel vruchtbaar onderzocht kunnen worden, en tevens, dat voor het „ideeëngeschichtlich'' onderzoek gecombineerde studie van Iranistiek en Islâm van het allergrootste belang moet worden geacht.

Schaeder begint met erop te wijzen, dat een wetenschappelijk te rechtvaardigen beschouwing van de Moslimsche cultuur als geheel, eerst mogelijk is ge-

worden sedert men het inzicht had verworven dat deze cultuur volstrekt niet als Arabische cultuur mag worden beschouwd. Integendeel, zij is het resultaat van een uitgebreid proces van cultuuruitwisseling tusschen de door de boodschap van den profeet bezielde Arabieren eenerzijds en de in de veroverde gebieden bestaande culturen andererzijds. Ten gevolge van de eeuwenlange reactie dezer oude culturen zijn zoowel het doorsnee-type van Moslimsche beschaving als de naar de landstreek verschillende culturen ontstaan.

Een van de belangrijkste vraagstukken die zich bij de studie van deze uitwisseling voordoen, is wel dat van de adaptatie van het Vooraziatisch Hellenisme. Deze was weliswaar voor allerlei belangrijke onderdeelen, als recht, medische wetenschap en natuurkunde, reeds bestudeerd, doch voor het in den Islam centrale gebied van geesteswerkzaamheid, n.l. de ontwikkeling van het religieuse en philosophische denken, ontbrak tot voor kort een algemeene basis voor het onderzoek, alhoewel detailstudiën niet zeldzaam waren. Eerst Massignon heeft in zijn zeer uitgebreide biographie van den mysticus en martelaar alHallâdj, en in het daarbij behoorende boek over den oorsprong van de mystieke terminologie, de vraag naar de principieele mogelijkheid van een aanknoopen van het Moslimsch denken bij de „Spätantike'' gesteld. De vraag dus naar de verhouding tusschen de bevruchting van dat denken van buiten af en zijn immanente ontwikkelingsmogelijkheden.

In Schaeders studie gaat het echter om het naspeuren der ontwikkeling van een in oorsprong oud-Oostersche, door het Hellenisme geadopteerde gedachte, die wij in volle ontplooiïng bij „den grooten sjeich'' Ibn al'Arabî aantreffen. In recente studies hebben Nicholson en ook Nyberg dit eindstadium helder uiteengezet. Schaeders bedoeling is thans te laten zien dat het door de Moslimsche cultuur geabsorbeerde Hellenisme gewoonlijk reeds een mengproduct was, waarin oud-Oostersche, met name Iraansche motieven eenerzijds met Hellenistische gedachtengangen andererzijds een bijna onoplosbare verbinding hadden aangegaan. En verder dat zekere ideeën die in de Moslimsche speculatie een zeer vooraanstaande plaats innemen, uit den samenhang en de ontwikkeling van het philosophisch denken worden losgemaakt, en in de poësie tot symbolen van uitgesproken aesthetisch karakter worden, zonder echter hare oorspronkelijke, religieus-philosophische beteekenis te verliezen.

Het is begrijpelijk dat men het eerst den blik wendde naar het Vooraziatisch Hellenisme, aangezien dat voor de tot stand koming van de Moslimsche cultuur een overwegend groot deel heeft bijgedragen. Zoodoende verkreeg echter de cultuur van het Persische Sasanidenrijk niet de aandacht die het verdiende, ook al vanwege de moeilijkheden, die zich voordoen bij de studie van dit tijdperk der geschiedenis. Onder hen die er aandacht aan wijdden, neemt Goldziher wel de eerste plaats in met zijn baanbrekende verhandeling over „Islamisme et Parsisme", in 1901 verschenen in de Revue de l'histoire des religions. Daarin worden tal van Persische invloeden aangewezen op het gebied van staats- en heerschersopvattingen tijdens het Abbasiden-Chalifaat, zoowel als op dat van godsdienstige voorstellingen en verrichtingen. Doch er wordt slechts verband gelegd tusschen Islâm en Parsi-orthodoxie, terwijl onomstootelijk vaststaat dat de grootste invloed niet daarvan, doch van de tallooze gnostieke secten (Arab. zindîq) moet zijn uitgegaan. Hoe weinig van de periode waarom het hier gaat, eigenlijk bekend is, blijkt ten duidelijkste uit den strijd die thans wordt gevoerd over de beteekenis van het Manichaeisme, godsdiensthistorisch het belangrijkste gebeuren eruit. Een der belangrijkste vraagstukken blijft dan ook nog steeds de reconstructie der

Hellenistisch-Arameesch-Iraansche cultuur, welke vanwege haar karakter door Oswald Spengler als „magische Kultur" is betiteld.

De hoofdbron der voorstelling van den Oermensch in de Awestische religie of liever, van het „Sterfelijk Leven", zooals hij hier heet, is de zgn. Middelpersische Genesis, welke reeds in 1771 door Anquetil Du Perron werd bekend gemaakt, doch eerst in het begin dezer eeuw volledig is uitgegeven. Dit boek bevat Awestische traditie, die in het oorspronkelijk niet meer bewaard gebleven is. De voorstelling van den Oermensch moet dus reeds oud zijn, en komt inderdaad, gelijk de bekende Deensche godsdiensthistoricus Edvard Lehmann in 1902 reeds bewees, dan ook in de oudste bronnen der Awestische religie, de Gâthâ's, voor. Deze Oermensch vervult een cosmologische functie: hij is het prototype der menschheid, en na zijn dood ontstaat uit de deelen van zijn lichaam het eerste menschenpaar. In de tweede 3000-jarige wereldperiode wordt hij als een lichtgestalte geschapen. Tegen het einde van deze periode dringt de Booze in de goddelijke schepping binnen, en de Oermensch gaat tegen hem strijden, waartoe hij op aarde afdaalt. Het aardsche leven begint, dus moet hij sterven, opdat de menschen uit zijn lichaam kunnen ontstaan.

De Iraansche religie heeft op geheel Voor-Azië duidelijk gewerkt. Zij had immers een geheel uitgewerkte, rationeele verklaring van de wereld en van 's menschen plaats daarin, te bieden, en het is een in de godsdienstgeschiedenis telkens weer bevestigd feit, dat een religie invloed oefent naar de mate waarin zij zulk een verklaring te bieden heeft, en dan juist door die wereldinterpretatie. Het Boeddhisme levert daarvan wel een zeer sprekend bewijs.

Onmiskenbaar is echter ook, dat de wereldwaardeering van het individu langzamer hand anders wordt. De oud-Iraansche religie was optimistisch, de Vooraziatische gnostieke systemen welke o.m. daardoor beinvloed zijn, waren uitgesproken pessimistisch. Het heilsverlangen en het heilandsverlangen zijn onmiskenbaar. En zoo wordt de Oermensch tot Verlosser, van „Sterfelijk Leven" tot Goddelijken mensch. Door de onderzoekingen van Reitzenstein en van Bousset is dit wel zeer duidelijk geworden. De grondgedachte dezer g n o s t i e k e leeringen nu, zooals die b.v. in den P o i m a n d r e s te vinden zijn, behelst, dat uit den N o u s, den vader van alle dingen, de hem in wezen gelijke goddelijke mensch voortkomt. Deze daalt door de zeven planetensferen af, waardoor hij aandeel aan de natuur van elk dezer sferen verkrijgt, en ziet ten slotte zijn beeld in de materie weerspiegeld. Hij krijgt dit beeld lief, en wordt aldus aan de lagere natuur gebonden.

Zoo wordt in de gnostiek de tweeledige aard des menschen, goddelijk en toch aardsch, verklaard. Individueele verlossing uit de aardsche gevangenschap is mogelijk gemaakt, doordat de verlossing der ziel uit de materie in het kosmisch proces bij den aanvang der wereld reeds heeft plaats gehad. Om deze individueele verlossing te erlangen dient de g n o s i s het „kennen", dat het bezit is van den „geestelijken" mensch.

In de oud-Christelijke litteratuur zijn het de Clementinische geschriften, waar dezelfde gedachte, omgevormd en met andere verbonden, opnieuw verschijnt. De overeenkomst tusschen de leer van deze vroeg-Christelijke geschriften en de opvatting van profeet en Imâm in den Islâm trok reeds lang de aandacht. Doch direct litterair verband valt niet aan te wijzen. De oorsprong van beide zal dan ook wel in de wijdverbreide traditie der Joodsche en Christelijke gnostieke secten, welker afvalligen deze leeringen in den Islâm brachten, gezocht moeten worden.

En in de zgn. Naassener-preek, welke bij Hippolytos bewaard gebleven is, komt voor het eerst de term „volmaakte mensch", t e l e i o s a n t h r o p o s, voor,

welke in de Islamitische mystiek zoo grooten opgang zou maken.

In deze Naassener-preek wordt de Oermensch in verband gebracht met Adam, die als ontvanger van de oeropenbaring geldt, en verder met Christus, in wien de Oermensch zich vernieuwt. Doch God heeft zich niet tot die enkele openbaring beperkt, maar laat haar telkens hernieuwen door een „waar profeet", die in de figuren van een tot Christus loopenden en met Hem afgesloten cyclus wederkeert. Naar Tor Andrae in zijn boek: Die person Muhammads in lehre und glauben seiner gemeinde heeft aangetoond, keert deze gnostieke leer aangaande de profetie in den Islâm terug in de door Mohammad zelf opgestelde rij van hem voorafgaande profeten, welker „zegel" hij is, en in de Sji'itische leer van het van Adam via Mohammad op de 'Alidische imâms overgaande charisma der goddelijke wijsheid, welks symbool het licht is. Naar men weet, is het orthodoxe beeld des Profeets, vooral in de mystieke speculatie, zeer sterk door deze Sji'itische denkbeelden beinvloed.

Ook in het Manichaeisme is dezelfde leer van de door een profetencyclus gebrachte openbaring te vinden, alsmede een met de leer aangaande het Imâmaat overeenkomende fundeering van het geestelijk en wereldlijk gezag. Een vorst uit het eenige heerschersgeslacht dat het Manichaeisme omhelsde, dat der Uiguren in Centraal Azië, voert den titel „Emanatie van Mani". Deze titel is in het Middel-Persisch, de kerktaal van het Manichaeisme, terwijl toentertijd de taal der dynastie het Turksch en de landstaal het Soghdisch was, zoodat zij wel een reeds bestaande titulatuur moet zijn geweest.

De volgende étappe in de ontwikkeling der idee van den Oermensch is de vermenging der theorieën betreffende deze cosmologisch-soteriologische figuur met de Logos- en Nousleer der laatgrieksche philosophie, welke in vóór-Mohammedaanschen tijd reeds plaats vond. Bij deze vermenging denkt men het eerst aan de Syrische bewerking van gedeelten der Enneaden van Plotinus. Daarin zijn de gedachten van het origineel duidelijk in gnostieke richting omgebogen, terwijl bij de bloemlezing de keuze werd bepaald door voorliefde voor typisch-Oostersche motieven. Deze adaptatie van Grieksche philosophie nu werd omstreeks het jaar 840 in het Arabisch vertaald en droeg toen den titel van: Theologie van Aristoteles. Zij is van zeer ver strekkenden invloed geweest.

Onmiskenbaar is ook de doorwerking van het Hellenisme in de geschriften der Ichwân oelSafâ, een merkwaardige encyclopaedie van wetenschappen, welke vóór het einde der 10de eeuw moet zijn ontstaan. In dit corpus van geschriften ligt het materiaal als het ware nog in ruwen toestand, nog niet door den greep van een zoo systematisch denker als Avicenna op hooger plan gebracht. Het doel van de wetenschap dezer broeders (ichwân) was de bevrijding uit „de zee der materie, den boei der natuur, en het duister der lichamelijkheid". Doch tegelijkertijd stonden zij in betrekking tot de groote, in de negende eeuw aanvangende „Aufklärung", die zoowel propaganda voor het Fatimidenchalifaat, welker Imâmaatsideeën gnostiek van oorsprong zijn, als propaganda voor de Hellenistische wetenschap in plaats der contemporaine Moslimsche dogmatiek en ritualistiek ten doel had. Niet dat zij welbewust zich van den Islam afwendden, neen, zij keerden zich slechts tegen de dubbele dwaling der theologen: zelfstandig bronnenonderzoek en stilstaan bij den uiterlijken zin der openbaring, om daartegenover te stellen de op goddelijk charisma berustende autoriteit van den Imâm en esoterisme.

Twee uiterst belangrijke persoonlijkheden zijn ook de philosooph Râzî (gest. ± 930) en de Fatimidische propagandist, dichter en schrijver Nâsir i Chosrau (gest. 1088). Râzî heeft, behalve van het Hel-

lenisme, sterk den invloed van het Manichaeisme ondergaan, en is een der voornaamste verspreiders van Manichaeische ideeën in den Islam.

Nâsir i Chosrau polemiseert in zijn op de geschriften der Ichwân oelSafâ gebaseerd werk Zâd alMoesâfirîn, „Leeftocht der Reizenden" (op den weg der verlossing uit de boeien der materie), voortdurend tegen Râzî, en wel tegen diens Kitâb al'Ilm alIlâhî, „Boek der Theosophie". Hij heeft met de Ichwân oelSafâ gemeen het geloof aan de diepere eenheid van openbaring en philosophie, terwijl Râzî in hoofdzaak natuurwetenschappelijk georienteerd schijnt, zoodat hem er minder aan gelegen was de dogmata intact te laten.

Volgen Schaeder is Râzî's leer aangaande de ziel zeer duidelijk uit gnostieke elementen opgebouwd. Hij beschouwt haar dan ook als een door de invoering van begrippen uit de Hellenistische philosophie gesublimeerde gnostieke mythe, welker verwantschap met de Manichaeische mythe van den Oermensch duidelijk in het oog springt. De Arabische schrijver AlBîrûnî had reeds eenzelfde afhankelijkheid opgemerkt. En ook het vijftal der oerprincipes bij Râzî is afhankelijk van de overheerschende positie van het vijftal in het Manichaeische systeem, welke door Reitzenstein werd aangetoond. Het is hoogst merkwaardig dat, behalve Reitzenstein, onderscheidene geleerden, onafhankelijk van elkaar, en van verschillende zijden (Andreas, Junker, Goetze, en ook de Sinoloog Leopold de Saussure, in zijn Le système cosmologique sino-iranien) tot ditzelfde oud-Iraansche zgn. pentadenschema hebben geconcludeerd.

In het kort gezegd is dus de conclusie van dit gedeelte van Schaeders betoog, dat er sedert de tweede helft der 9de eeuw in Babylonië en Persië een intensieve geestelijke beweging valt waar te nemen, die ten doel heeft Moslimsche dogmatiek met Grieksche wetenschap te verzoenen, en die zich daarbij laat inspireeren door de Manichaeische gnosis.

Deze nieuw gevormde Moslimsche gnosis is ook in Spanje bekend geworden. Hier werd zij tot hare rijkste ontplooiing gebracht door Ibn al'Arabî. Hij bouwde uit de symbolen der in den Koran vervatte openbaring, het Hellenistisch begrippenapparaat en den geheelen wirwar van gnostieke en astrologische traditie een systeem op, dat ten doel had de opheffing der gansche veelheid van het bestaande in het éene, goddelijke Zijn. Het is de mensch, die in zijn bewustzijn het tijdelooze en het tijdelijke omvat. Zoodat God, mensch en wereld naar den inhoud samenvallen: zij zijn drie aspecten van één en hetzelfde begrip, waarbij de mensch, als verbindend lid, terecht in het midden is geplaatst.

Hier is dus ten volle van toepassing het woord: „Wie zichzelf kent, kent zijn Heer".

De mensch is de plaatsvervanger Gods, in wien de goddelijke openbaring wordt voortgezet, niet alleen in de profeten, maar ook in de heiligen, de wali's. De „pool" dezer heiligen (de qoetb) is de „volmaakte mensch", de plaatsvervangende Heer van het heelal.

Terwijl nu bij Ibn al'Arabî de leer van den volmaakten mensch weliswaar de grondgedachte van het systeem uitmaakt, is zij in zijn werken echter slechts één der themata van uitwerking. Bij 'Abd alKarîm âlDjîlî (gest. ± 1410) daarentegen is zij, zooals Schaeder het uitdrukt, de „basso ostinato" van al zijne beschouwingen.

Dit blijkt reeds uit den titel van zijn werk: alInsân alKâmil fî ma'rifat alawâchir walawâ'il. Van dit geschrift gaf Nicholson in zijn Studies in Islamic Mysticism een uitstekende analyse. Naar den inhoud is het een beknopte en overzichtelijke uiteenzetting der gnosis van Ibn al'Arabî, met de bijbedoeling, ook tegenover den volmaakten mensch de absolute transcen-

dentie Gods te handhaven. *) Het is vooral ook uit dit werk, dat de leer van den volmaakten mensch op Java zoo bekend is geworden. Men vindt het in allerlei vorm, vertaling van brokstukken, excerpten van gedeelten, en ook in dien van tekst met interlineaire Javaansche vertaling. De werking die het heeft uitgeoefend, kan moeilijk worden onderschat. Overal keeren aan dit geschrift ontleende gedachten terug, welk onderwerp ook de mystieke speculatie bezighoudt. En ook in de moraliseerende litteratuur, welker achtergrond ook steeds mystiek is, zijn zij doorgedrongen. Ik wijs hier b.v. op het 7de hoofdstuk van het didactisch gedicht de Sasana Soenoe, waar het doorwaken van het laatste deel van den nacht wordt aanbevolen met verwijzing naar een plaats in den Insân alKâmil, welke inderdaad te vinden is in het 39ste hoofdstuk van dat werk.

Rest nog te memoreeren de rol die de gedachte van den Insân alKâmil gespeeld heeft in de Persische lyriek.

De Persische lyriek is aan vaste vormen gebonden. Tot hare stijlfiguren behoort het richten der woorden tot de nauwelijks gedefinieerde figuur van de(n) geliefde, waarvoor het schabloon van den jongen Turkschen slaaf, den Christenknaap, den schenker, enz. gaarne wordt gebruikt.

In de mystieke sfeer krijgt deze liefdeslyriek wijdere beteekenis; er komt een synthese van „himmlische und irdische Liebe", doordat de reeds vol ontwikkelde stijl dezer poësie gebruikt wordt om de Godsminne uit te drukken. Abû Sa'îd, al'Attâr en Sa'di zijn de groote dichters van dezen „nieuwen stijl", in welken elk symbool woordelijk als ook in dieperen zin kan worden verstaan. In deze poësie krijgt de figuur van den geliefde een geheel nieuwe beteekenis. Zij wordt tot de manifestatie van de eeuwige goddelijke schoonheid, en deze krijgt op haar beurt alle epitheta van den geliefde. En, waar de verhouding van sjeich en discipel in het mystiek onderricht een zeer bijzondere is, krijgt deze figuur verder de trekken van den mystieken leermeester, om het even of daarmee bedoeld wordt de werkelijke leeraar, of de stichter der broederschap, of, bij de Sji'ieten, de Imâm of 'Alî, dan wel de Profeet zelve, of een der groote heiligen uit het verleden. Evenals nu de volmaakte mensch de trekken van den heilige vertoont, zoo ook hier de vriend, de geliefde.

De gnosis van Ibn al'Arabî gaf aan de Persische poësie de universeele theoretische fundeering en de volmaakte explicatie van het uit stilistisch oogpunt reeds geheel ontwikkeld centraal symbool van den geliefde.

In het bovenstaande hebben wij getracht de hoofdlijnen van Schaeders betoog te doen uitkomen. In het verband daarvan worden tal van andere, op zichzelf reeds zeer interessante vraagstukken van litterair- en godsdiensthistorischen aard besproken, in nauwe relatie met elkaar. Immers Schaeder gaat ervan uit dat het niet voldoende is met meerdere of mindere waarschijnlijkheid een mondelinge traditie te veronderstellen, waar men gedachten uit het eene milieu in het andere aantreft. Hetzelfde principe waarvan ook Massignon uitging bij zijn zoo belangrijke onderzoekingen naar de figuur van alHallâdj. In zijn waardeering van diens persoon als het eindpunt der in oorsprong echt-Moslimsche bespiegeling, welke, in tegenstelling tot de gnosis van Ibn al'Arabî, op gegevens der Koran-openbaring berust, gaat Schaeder trouwens eveneens met Massignon mede.

Al deze vraagstukken hier even aan te stippen zou weinig zin hebben. Het was met deze uitvoerige aankondiging slechts onze bedoeling, de aandacht te vestigen op een interessante verhandeling over de geschiedenis der ook hier te lande zoo geliefde gedachte van den volmaakten mensch.

D.

*) Op dezen karaktertrek van alDjîlî's geschrift is incidenteel ook gewezen in mijn: Drie Javaansche goeroe's, blz. 97.

TIJDSCHRIFTENSCHOUW

BRITSCH-INDISCHE TIJDSCHRIFTEN

The Jaina Gazette Vol XXIII No. 2, 3 en 4
(Februari, Maart, April 1926.)

Werd in de vorige bespreking reeds opgemerkt, dat de moderne Jains den nadruk leggen op de positieve idealen, die het Ahimsâ-gebod naar hunne opvatting evenzeer predikt als het niet-dooden alleen, in de Februari-aflevering van de Jaina Gazette komt dit wel zeer duidelijk uit. Onder het motto: Gewis, afwezigheid van hartstochten is Ahimsâ, zet Harisatya Bhattacharyya de positieve zijden van de Jaina-ethiek uiteen, ten einde daarmede aan te toonen dat slechts de vorm negatief is. Onjuist acht ook de redactie de meening van een Europeesch geleerde, die haar schreef: I think it regrettable that, at this time of day, Jainism bases its Ethics on a negative term Ahimsâ and its concept of ,,The Well" —le bien—on a virtually negative term—Moksha. We are in a new world and it is not for us to live on the old ideals and old words of the past. All changes and in change we must grow, or we atrophy. It may be that Jainism has yet a message to give us, but it must do what the messengers of the past did, new word its present world; show how the old words no longer suffice."

Een groot euvel der Jaina-gemeenschap wordt aangetast door Hem Chandra Rai in een artikel over Our Temples. Naar bekend mag worden geacht. zijn de Jaina-tempels in den loop der tijden ware schatkamers geworden, volgepropt met beelden, gouden sieraden en cultusvoorwerpen, zijden stoffen, etc., alles geschonken door vrome gemeentenaren; immers hoe grooter de gave, hoe vromer de gever.

Tegenover deze overdadige weelde der tempels stelt Hem Chandra Rai den armzaligen toestand der Jaina scholen, internaten, weeshuizen. Daarvoor is nooit geld beschikbaar omdat het geven aan zulke instellingen niet zoo door de menschen gezien wordt.

Geheel in overeenstemming met deze jacht naar uiterlijke vroomheid is ook gedrag van verscheidene lieden, die bij het komen in een tempel hun gebeden zoo luide uitschreeuwen en de bellen zoo hard doen weerklinken dat ieder ander gehinderd wordt.

,,There is plenty of room outside to indulge in humbug and hypocrisy", merkt schrijver op. ,,Temples are certainly not designed to serve as cockpits of wardy warfare for the senseless wranglers of society.

Our temples should breathe the infinitely precious spirit of simplicity, purity, peace and universal love in concordance with the teachings of Jainism."

Banarsi Das Jain, van de School of Oriental Studies te Londen, geeft een overzicht van den inhoud van het nieuwe boek van Dr. Helmuth von Glasenapp, den Berlijnschen hoogleeraar in het Sanskrit, over het Jainisme, dat verleden jaar bij Alf Häger te Berlijn verscheen als eerste deel van een serie ,,Kultur und Weltanschauung". Dit handboek, het eerste, is in vijf deelen verdeeld: Geschiedenis, Litteratuur, Leer, Gemeente, Cultus, en voorzien van een uitvoerige historische inleiding en bibliograpie, zoodat men voorloopig alles heeft wat te wenschen viel.

Man and the Way heet de bijdrage van Mrs. Rhys Davids waarmede het Aprilnummer opent. Zij knoopt aan bij de woorden van den Franschen politicus Briand, die het kort geleden uitsprak: ,,Wij moeten niet denken in het Fransch, maar in het Europeesch".

Ook dat is nog voldoende, zegt Mrs. Rhys Davids. ,,We must think in ,,Man", we should think of men as ,,Man". Dan vallen oppervlakte-gedachten van geloof en kerk, partij, land, en werelddeel zelfs, weg.

En welke baat is er nu voor den Mensch bij het Jainisme? De verlossingsgedachte, Moksha, welke het met het Boeddhisme en Brahmanisme gemeen heeft? Laat ons eerlijk zijn inzake dit woord en in zake onszelven, zegt Mrs. Rhys Davids. Bevrijding, emancipatie, is als zoodanig het ideaal van den rebel. Wij doen allen goed, af en toe rebellen te zijn. Maar dat is niet het hoogste ideaal. Deze woorden kunnen soms dienen om hooger idealen te dragen, maar dat maakt hen nog niet waardige uitdrukking van deze idealen. Zij maskeeren ze en hebben, sociaal gesproken, mogelijkerwijs evenveel kwaad als goed gesticht.

Wij zien, dus dat het Jainisme in laatste instantie samenvalt met andere eerbiedwaardige Indische religies. Is het dan niet jammer, zoo vraagt schrijfster, bij deze gesteldheid verscheidene ,,ismen" te zien inplaats van eendracht en harmonie. Zoo zwaar boeten wij door wederzijdsche vervreemding, twist en hinder onzer beginfouten. Eén van die fouten was de gedachte, dat de mensch op ,,den weg" (marga) tot verlossing kon geraken, door de al te welig uitbottende plant van het leven tot in zijn wortel te besnoeien. Want daden waren de straf des lichaams, dus moest alle kracht en tijd benut om daarvan los te geraken. Thans echter ziet men in, hoe ijdel en schadelijk al die energie-verspilling is. Ook nu wil men het goede voor anderen, maar slechts met de drievoudige hulp des lichaams, daad, woord, gedachte. De tweede fout was dat men den last van het werk, waarvan ook de asceet profiteerde, aan anderen overliet, in de gedachte hen te bevoordeelen door het schouwspel der ascese. Deze lichaamsbedwingers waren dus evenzeer parasieten op de maatschappij als vorst, leger, harem, hoveling en bedelaar. Zoodat in het Zuiden en in het Noorden de clerus, in volle verachting van den leekenstand, geworden is niet alleen tot steunpilaar van een, door het volk onderhouden, monarchie maar tot die monarchie zelf.

Een religie, die thans niet ophoud respect te koesteren zelfs voor de idee van den asceet of monnik, is niet van dezen tijd. ,,Gone for

ever, in that wider fellowship, is the unwise worsening, by those earnest little men and by their unwise followers of the word ,,deed", ,,action". It was not honest wording. How shall we advance without action — the threefold action of limbwork, speech and will?"

Overbodig te zeggen dat de redactie deze beschouwingen geenszin voor hare rekening neemt.

Prof. A. Chakravarti vervolgt zijn studie over Buddhistic and Jaina versions of the story of Rama met een excerpt uit het Mahâpurâna van den Jaina-auteur Jinasena. Interessant is, dat, in afwijking van het klassieke epos van Vâlmiki, doch evenals in het Adbhutarâmâyana. de Singhaleesche folklore, en het Uttarapurâna der Jaina's Sitâ hier een dochter van Râvana is, wien door een waarzegger was voorspeld, dat de geboorte van een dochter zijn rijk in gevaar brengen zou.

Toen Mandodari dus Sitâ ter wereld bracht, liet hij het kind naar de wildernis brengen, opdat het daar zou omkomen. Op verzoek van de moeder werd het kind echter door de uitvoerders van 's konings last in een doos te vondeling gelegd, en zoo gevonden door beambten van vorst Janaka. Deze nam het als dochter aan. — De schaking verliep als volgt. Eens zat Râma met zijn gemalin in de hofzaal, toen de wijze Nârada binnentrad, zonderdat Râma hem opmerkte. Daar Râma hem z. i. niet voldoenden eerbied betoonde en Nârada zulks toeschreef aan den trots van Sitâ, besloot hij zich te wreken en zette dus Râvana er toe aan haar te schaken. Volgt de episode van de gazel, aldus eindigende, dat Râvana in Râma's gedaante zich naar Sitâ begeeft en zegt: ,,De gazel is geschoten en naar de stad gezonden. De duisternis valt, laten we dus vlug voortmaken."

Hij doet haar dan zijn Vimâna, die er uitzet als die van Râma, bestijgen, en brengt haar naar Lankâ. Te laat bemerkte Sitâ het bedrog.

Prabuddha Bharata or Awakened India Maart en April 1926.

De redactie van dit tijdschrift is op zoek gegaan naar uitspraken waaruit de positie van den hoogvereerden Swami Vivekânanda t. a. v. het Hindoe-Moslim-vraagstuk zou kunnen blijken. Zij zocht om te vinden: immers zij belijdt: ,,Er zijn er die zeggen dat Swami Vivekânanda slechts een Hindoesch godsdienstig hervormer was. Hij kan niet geaccepteerd worden als een ,,full-fledged" nationaal leider, in zooverre als hij geen enkel welgeformuleerd schema heeft nagelaten voor de unificatie der Hindoes en Moslims, de twee belangrijkste gemeenschappen van Indië. Daaruit volgt dus dat, wanneer de Swami sprak van Indië, hij een slordig gebruik van dit woord maakte, en alleen de Hindoes bedoelde. Wij echter voelen ons niet bereid den Swami zulke slordige taal ten laste te leggen. En ook begrijpen wij niet hoe iemand die zijn levensgeschiedenis en zijn zeven boekdeelen vol geschriften heeft doorgewerkt, hem zoomaar een sectarisch leider kan noemen. Wij zouden absoluut kunnen bewijzen dat al ons praten van tegenwoordig en onze nationalistische stemming hoofdzakelijk bij de gratie van dezen man mogelijk is geworden....."

Een welgeformuleerd schema heeft ook zij echter niet kunnen vinden, en de resultaten van het onderzoek blijven dan ook in het algemeene. ,,Zoo Indië ooit een natie zal worden, zullen alle verschillende gemeenschappen één moeten worden. Dat kan alleen op de basis der religie.....

Wij moeten een geestelijke formule vinden die voor allen te aanvaarden is."

En, natuurlijk, bezit alleen het Hindoeisme het geheim dezer goddelijke alchemie!

Het Aprilnummer begint met de openingsrede van den voorzitter van het eerste convent der Ramakrishna — Orde en Missie, dat in April j. l. in het klooster der orde te Belur werd gehouden.

,,Wat beoogt de Ramakrishna-orde?" is de vraag, die beantwoord wordt. Onderscheid tusschen de idealen van Orde en Missie wordt verworpen.

,,Wees zelf goed en help anderen goed te zijk", — aldus zou men het alééníg doel kunnen formuleeren. De vier paden van Sâdhana, Djnâna, Bhakti, Joga en Karma, zijn in de Ramakrishna-beweging gecombineerd.

Uit het boek van Graaf Ronaldshay, The heart of Aryavarta, is overgenomen wat daarin geschreven is over Ramakrishna. (Naar bekend is, was Graaf R. tijdens het onderkoningschap van Lord Curzon diens adjudant; laatstelijk was hij Gouverneur van Bengalen. Zijn boek heeft den ondertitel: an appreciative study of India and Indian outlook).

Pandit Sureshwar Shastri komt op tegen een oppervlakkig-rationalistisch artikel van een schrijver in de Modern Review, dat tot titel voerde: Religion: Its negative side. Hierin werd het bekende arsenaal van achterlijkheid, onverdraagzaamheid, lage waardeering der vrouw, etc. nogmaals uitgehaald. Het kost den bestrijder dan ook geringe moeite, tot een juister appreciatie van den godsdienst te komen.

The Quartely Journal of the Mythic Society (Bangalore) Second series, vol. XVI no. 4 (April 1926).

In een artikel, geheeten Valmiki's Ramayana and the Western Critics, laat B.V. Kamesvara Aiyar de diverse opinies van Westersche geleerden over het Râmâyana, zijn ontstaan en beteekenis, de revue passeeren. Ook hij stelt de vraag naar wat oorspronkelijk tot Vâlmiki's gedicht behoort en wat niet. Evenals voor het Mahâbhârata thans geschiedt, moest ook voor het Râmâyana een nauwkeurige tekstenvergelijking worden bewerkstelligd. Zulk een collationneering zou slechts één vierde van de voor het groote epos benoodigde som behoeven te kosten.

Verdere artikelen:

Origin of the Konkani People and Language by J. A. Saldanha.

The Sringeri Mutt, bij K. Ramavarma Raja.

Sea Power in Early South Indian History, bij S. V. Venkateswara.

The Seven Dwipas of the Purânas, by V. Venkatachella.

Mundakopanishad, by D. Vendakataramiah.

Studies in Bird Myths, no. IX. — On an Aetiological Myth about the common Hawk-Cuckoo.

The Modern Review, Vol. XXXIX No. 3, 4, 5 (Maart, April, Mei 1926.)

Mrs. Norah Richards begint het Maartnummet een verheerlijking van de khaddar dracht, ingezet onder een motto uit de verzen van Walt Withman:

Strange and hard that paradox true I give,
Objects gross and the unseen soul are one.

Zij polemiseert, hoewel de naam niet wordt genoemd, met Mrs. Besant, die volgens schrijfster de intrinsieke waarde van het product der charka's (de primitieve spinnewielen, bij de partijgangers van Gandhi zoo in eer) ontkent. In een vrij recent interview, opgenomen in de New India van 28 April j.l., zeide Mrs. Besant dat het uitstekend zou zijn, wanneer men het inheemsch product in het algemeen den voorkeur gaf boven het speciaal gebruik van de gewoonlijk erg leelijke khadhar. Wanneer het Indisch Congres zou besluiten, dat de officieele kleedij der leden op de bijeenkomsten khaddar moest zijn, zou ik het dragen, zooals ik op Padvinders-vergaderingen de Padvindersuniform draag, aldus Mrs. Besant. ,,Uit principe draag ik Indisch maaksel, khaddar is slechts een detailkwestie''. Neen, zegt Mrs. Richards, er is reeds lang een streven naar vereenvoudiging des levens merkbaar. Inderdaad, zelfs in die mate, dat het een modegril werd ruwhouten meubels te gebruiken, die zóó duur waren, dat een bekend Londensch meubelmagazijn een speciale afdeeling had, die men spottend ,,Simple life for Millionaires'' noemde. Mrs. Richards wil, dat men zich de vraag stelt, welke dingen in onze gewone èn geestelijke huishouding de moeite van stofafnemen waard zijn. De onnoodige kan men wel uit het raam gooien. En voor wie schoon schip gemaakt hebben met al het overtollige, voor deze nieuwe ,,broeders des gemeenen levens'' is dan de ruwe khaddar de passende kracht.

Taraknath Das vervolgt zijn artikel over de Britsche expansie in Tibet met de bespreking der periode van 1895—1902, voordat de Engelsch-Japansche alliantie tot stand kwam.

In de volgende No's behandelt hij de periode tot de expeditie van Generaal Younghusband.

De gepensionneerde militaire arts B. D. Basu geeft zijn persoonlijke herinneringen aan Sir R. G. Bhandarkar, wiens overlijden wij in de vorige bespreking reeds memoreerden. Prof. Joges-Chandra Ray geeft een verklaring van den oorsprong van het Noordindische Holi-feest, in Bengalen als Dol-Jatra bekend. Dit feest wordt speciaal gevierd door de Vishnoeieten, om 't even of zij den god in zijn gedaante van Narâyana of van Krishna vereeren. Men pleegt zijn beeld op een troon te zetten onder een afdakje, dat voor de gelegenheid is gemaakt, of soms wel in speciaal opgetrokken gebouwtjes, op den dag van volle maan in de maand Phalguna.

Het beeld wordt met het gelaat naar het zuiden gewend neergezet, op den vroegen ochtend, gezalfd, gebaad, met bloemen geëerd en met gekleurd poeder bestrooid. De troon, waarop het beeld is geplaatst hangt aan touwen, en wordt zeven maal heen en weer gewiegd. (Naar dit ,,wiegen'' is het feest genoemd.) Soms wordt het des namiddags in vroolijken optocht rondgevoerd, waarbij men elkaar met water natspuit en met gekleurd poeder bestrooit.

Den avond voor het feest begint de pret reeds, doch hoofdzakelijk voor de kinderen. Er wordt een groot vuur gestookt, waarin een figuur, meda (ram) geheeten, wordt verbrand. Volgens schr. heet deze ceremonie in het Sanskrit charchari (Skr. carcari?)

Schr. verklaart dit feest als een oorspronkelijk Nieuwjaarsfeest en licht deze verklaring uitvoerig met allerlei argumenten en berekeningen toe.

Van het slot van dit Holi-feest bezitten wij een aardige beschrijving in het Sanskrit tooneelstuk Ratnâvali, welke wij ontleenen aan Huizinga's korte schildering van het Indische stadsgewoel in zijn biographie van Prof. Kern in de Serie: Mannen en vrouwen van beteekenis in onze dagen (1899). De dichter laat koning Udayana en den Vidûshaka het feestgewoel aanzien op het terras van het paleis. De Vidûshaka zegt: Zie hoe de stedelingen dansen onder de waterstralen uit de spuiten in de handen van dolle meisjes, van alle kanten klinken lustige trommelen en vroolijke luiten: hun geschal vervult de drukke straten met blij gedruisch: waarheen men ziet is 't al oranjegeel bestoven met geurig poeier; o zie de glorie van het groote minnefeest.

De koning: Voorwaar, de vreugde der burgerij stijgt ten top,
Een gouden schemer daalt waar dichte wolken stuiven
van poeder van saffloer: hoe praalt de blijde drom
der feestgenooten, 't hoofd gebogen door den last
van 't klinkend kruinsieraad, in schitterende gewaden,
wier glans den luister van Kubera's schatten dooft.
Geheel Kauçambi straalt in gloed van vloeibaar goud.—

In de April- en Meinummers zijn vooral belangrijk de bijdragen van Brajendranath Banerji. Deze handelen beide over Rajah Rammohun Ray's zending naar Engeland.

Daar zij op nog ongepubliceerde stukken berusten, bevatten zij nieuwe en waardevolle gegevens voor de biographie van deze merkwaardige figuur. Rammohun Ray is vooral bekend als de stichter van de Brâhma-Samâj-beweging, welke in de afgeloopen eeuw in Indië zoo groote uitbreiding verkreeg en van zoo verstrekkenden invloed werk op godsdienstig en sociaal gebied.

Deze ,,schuld van Indië aan Rajah Rammohun Ray'' is in het Decembernummer van de Calcutta Review (vol. 17 No. 3) onlangs nog met dankbaarheid gememoreerd.

In het eene artikel beschrijft de auteur nu, welke omstandigheden ertoe leidden, dat hij werd aangezocht, om zich als afgezant van Abu Nazar Mu'in udDin Akbar, een der laatste schijn-Groot-Mogols van Delhi, naar

George IV te begeven en publiceert hij verscheidene tusschen partijen gewisselde brieven, door hem opgespoord in het Imperial Record Office te Calcutta.

In het andere artikel drukt hij den volledigen tekst af van de door Rajah Rammohun Ray opgestelde petitie, die de Padisjah van Delhi tot den Engelschen koning richtte. Het was tengevolge van de zending van Rajah Rammohun Ray, dat de Padisjah zijn grieven zag weggenomen; zulks blijkt, naar des auteurs opinie, duidelijk uit de stukken, ook al werd het officieus in het Asiatic Journal van Jan. 1834 ontkend.

Rajah Rammohun Ray zou Indië echter nooit wederzien. Alvorens de terugreis in 1824 kon worden aanvaard, stierf hij te Stapleton Grove, bij Bristol.

The Calcutta Review, Vol. 18 No. 3 en 4 (Maart en April 1926.)

In de Maart-aflevering verscheen o.m. een voordracht van R. Ramanujachari, gehouden voor het Indian Philosophical Congress, welke tot titel heeft: The ethical Theism of Ramanuja. Râmânuja is in de Indische philosophie de groote tegenstander van Çangkara. Hij staat met zijn theistische leer lijnrecht tegenover deze coryphee der pantheistische Advaita-philosophie, welke, im Grossen und Ganzen, nog steeds het philosophisch denken der Hindoes beheerscht. Beiden klampen zich echter vast aan de leeringen der Upânishads, der Brahmasûtra's en van het Bhagavadgîta. Evenals Çangkara schreef ook Râmânuja een commentaar op de Vedântasûtra's van Bâdarâyana, een zgn. Bhâshya: dit werk is zijn aanhangers tot op den huidigen dag een kanoniek geschrift.

Het werd in 1899 door Indische geleerden vertaald, en in 1904 door Thibaut nogmaals, als deel 48 van de bekende reeks Sacred Books of the East, nu in zijn geheel, in het Engelsch vertaald. De Duitsche godsdiensthistoricus en — psycholoog Rudolf Otto noemt het „eines der gewaltigsten Geisteswerke, die Indien hervorgebracht hat.'' In Duitsche vertaling maakte hij het eerste gedeelte ervan, waarin juist voortdurend Çangkara de aangevallen tegenstander in de leer is, voor een grooter publiek toegankelijk. (Jena 1917, Deel II van de Texte zur Indischen Gottesmystik, in het 3e stuk van Die Religion des alten Indien, van de serie: Religiöse Stimmen der Völker).

Aanhangers van Râmânuja vindt men vooral onder de bevolking van Zuid-Indië ook thans nog in grooten getale. Zij bezitten een merkwaardige religieuze litteratuur, in de Dravidische talen van Zuid-Indië geschreven en voor een overgroot deel bestaande uit heiligenlevens en heiligenleeringen, waarin de groote meesters in de „bhakti'' geschilderd worden. Uit hen zal ook de auteur van het bovengenoemde opstel wel afkomstig zijn. Een enkele citaat moge hier plaats vinden.

„Het ethisch theisme van Râmânuja geeft ons een godsdienst- en levensphilosophie door in het centrum te plaatsen een God, die alwetend, genadig, vol meedoogen is, de „Purushottama''. Bij dezen vergeleken is de „Içvara'' van Çangkara een apologie voor een God. Râmânuja's conceptie pakt het hart van den toegewijden godsdienstigen mensch en van den moreelen heros, en is verantwoordelijk voor het vormen van den godgelijken mensch naar hetzelfde model. Zoo slaagt zij erin, de suprematie der hoogste menschelijke waarde te verzekeren''.

In de Aprilaflevering treft ons een artikeltje, kort helaas en onvolledig over: Educational and cultural Societies in nineteenth century Bengal. Het begint aldus:

„In iedere opsomming der kanalen van Westerschen invloed in Bengalen moet, naast de inrichtingen van opvoeding en onderwijs, met de onderscheidene vereenigingen gerekend worden, sommige van uiterst geringen levensduur, andere van een vrij langdurig bestaan, die van tijd tot tijd in de 19de eeuw in het leven geroepen werden, en die georganiseerde pogingen waren ten einde op Westersche wijze „litteraire en intellectueele ontwikkeling in het land te bevorderen.''

Het is zeker niet gemakkelijk om, zeg één generatie verder, nog het noodige over een ter ziele gegane vereeniging met een naar buiten betrekkelijk weinig imponeerend werkprogram te weten te komen. Alles wat de auteur biedt, al is het dikwijls weinig, heeft dus zeker zijn waarde voor een juiste schatting van den invloed, die van zulke vereenigingen is uitgegaan.

Zoo lezen we b.v. dat te Calcutta reeds in 1817 een Calcutta School Book Society werd opgericht, welker naam het doel reeds uitdrukt. De edita der vereeniging verschenen in het Engelsch, maar ook in de verschillende talen der provincies onder de jurisdictie van Fort William. De Society telde 16 Europeesche en 6 Indische leden, 3 Hindoes en 3 Mohammedanen. In het jaar 1818-1819 werden o.m. uitgegeven:

een tweede druk van Stewert's Seven Folio Fables, gedrukt te Serampore;
een Bengali-spelboekje;
eenvoudige Bengali-fabels;
fabels naar het model van Aesopus;
een geschiedenisboek in het Engelsch en Bengali;
een dito uitgave van Stretch's Beauties of History;
Goldsmith's History of England, in vertaling;
een Bengali-encyclopaedie.

De keuze der boeken komt ons wellicht soms wat wonderlijk voor, evenals ook het karakter van verscheidene dezer vereenigingen, maar als wij bedenken, hoe uniek zij in haar tijd waren en wat zij hebben bijgedragen tot de assimilatie van nieuwe ideeën, zal ons oordeel anders uitvallen.

EUROPEESCHE TIJDSCHRIFTEN.

Le Monde Oriental, Vol. XVIII Fasc. 1—3

Toen tegen het einde van het vorige jaar het XVIIde deel van dit in Zweden verschijnende Oostersche tijdschrift op onze tafel verscheen, meenden wij, dat het wel reeds

veel vroeger uitgekomen zou zijn, en kondigden het dus niet aan. Thans echter verschijnt pas het voor 1924 bestemde deel, zoodat ook het vorige wel ruimschoots over tijd zal zijn uitgekomen.

Alhoewel de inhoud te speciaal vakwetenschappelijk is om hier te worden vermeld en dus van gering belang is buiten den kring der vakgeleerdheid, wordt hier toch de aandacht gevestigd op de uitstekende boekaankondigingen, welke een aanzienlijk van den inhoud beslaan.

Uit der aard worden ook Skandinaafsche publicaties daarbij niet vergeten, zoodat een gedeelte der wetenschappelijke litteratuur, dat, evenals de in het Nederlandsch geschrevene, slechts een beperkt debiet heeft, en dan ook ten onzent vrijwel geenerlei attentie geniet, hier onder de aandacht gebracht wordt.

The Journal of the Royal Asiatic Society April 1926.

O. m. twee artikelen voor liefhebbers van muziek geschiedenis:

A Western Organ in Medieval China, door A. C. S. Moule en F. W. Galpin.

The Canon and Eschaquiel of the Arabs, door H. G. Farmer.

Sir E. Denison Ross behandelt, geeft uit en vertaalt een qasidah van den Perzischen dichter Rûdaki.

Onder de korte mededeelingen een van F. Krenkow over twee oude fragmenten van een Arabische vertaling van het Nieuwe Testament. Deze zijn vermoedelijk uit een Syrisch klooster afkomstig, en dateeren met groote waarschijnlijkheid van voor het jaar 1000.

Prof. G. Wiet, hoogleeraar te Lyon, schrijft iets over de wetenschappelijke nalatenschap van Max van Berchem, den grooten epigraaf der Moslimsche cultuur. Naar bekend, was het van Berchem, die in 1909 voor het eerst het juiste jaartal van den grafsteen van Leran las, door welke ontcijfering een datum werd verkregen voor de Islamisatie van Oost-Java.

Thans berust de unieke collectie studiemateriaal welke Van Berchem onbewerkt achter moest laten, in het Musée d'Art et d'Histoire te Genève. Drie kwart is nog onuitgegeven. Professor Wiet is voortgegaan met de door Van Berchem aangevangen arbeid door een nieuw deel van de „Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicorum" in het licht te geven.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Neue Folge, Band 4, Heft 2 (Band 79) en Band 5, Heft 1.

O. Franke stelt in Der geschichtliche Konfuzius de vraag hoe het mogelijk is, dat de persoon van Confucius, die, wanneer zij naar algemeen-menschelijken maatstaf wordt gemeten, voor onbevangen beoordeelaars niet boven alle kritiek verheven is, een zoo geweldigen, met de eeuwen slechts vermeerderenden invloed op het geestesleven der Oostaziatische volken heeft uitgeoefend. Franke lost dit vraagstuk op door het systeem van de persoon van Confucius los te maken, en geeft als conclusie: „Dieses System ist nicht das Werk des Konfuzius, wie die orthodoxe Ueberlieferung uns glauben machen will, es hat sich auch nicht durchgesetzt durch das eigene Schwergewicht seines geistigen Inhalts, sondern es ist das bewuszt und systematisch geförderte Ergebnis der politischen Entwickelung seit der Han-Zeit und gewisser völkerpsychologischer Momente in der Geschichte der ostasiatischen Reiche."

Dit is een nieuw inzicht, want: „Die neuere Sinologie ist bestenfalls nicht über Viktor v. Strausz hinausgelangt, d. h. sie hat Konfuzius sein Versagen in den Dingen des religiösen und metaphysischen Innenlebens als starke Beeinträchtigung seiner Grösze vorgeworfen, aber doch diese Grösze selbst als unbezweifelbar angesehen wegen ihres beispiellosen Erfolges, den die Geschichte offenbare, d. h. eben die Geschichte, wie man sie mit den Augen der orthodoxen Ueberlieferung sieht."

Hans Heinrich Schaeder traceert in een zeer lezenswaard artikel den oorsprong van de idee van den volmaakten mensch in de Moslimsche mystiek, van welk artikel wij een uitvoerig excerpt elders in deze aflevering plaatsten.

Th. Menzel handelt over twee oude Turksche mystici, welker historische persoonlijkheden door legenden in hooge mate zijn omwoekerd, n.l. Ahmad Jesevi, in het midden der 11de eeuw in Chineesch Turkestan geboren, en Jûnus Emres, een turkmeensche boer uit de tweede helft der 13de eeuw. Op eerstgenoemde voert de Naqsjibandijjah-orde haar ontstaan terug, daar haar stichter door een Jesevi-sjeich in de mystiek ingeleid zou zijn, en de tweede is het groote voorbeeld der Bektâsji's, welke tot op den huidigen dag in zoo wonderlijke reuk staan in Turkije.

Kurt Sethe bespreekt Das Verhältnis zwischen Demotisch und Koptisch und seine Lehren für die Geschichte der ägyptischen Sprache.

Het tweede nummer bevat:

S. Krausz, Klassenabzeichen im alten Israel.

Kurt Sethe, Die wissenschaftliche Bedeutung der Petrie'schen Sinaifunde und die angeblichen Moseszeugnisse.

Naar bekend mag worden geacht, verwekten de Sinai-vondsten van Petrie, en vooral hare explicatie door Grimme, eenige maanden geleden nogal wat opzien. Sethe neemt Grimmes verklaringen onder de loupe, en laat er niet veel van over. De werkelijke waarde der door Petrie ontdekte inschriften ligt, aldus schr., voorloopig in het schrift waarin zij geschreven zijn.

R. Hallo behandelt de grieksche getal-letters en hare verbreiding.

Aankondigingen, boekbeoordeelingen en mededeelingen besluiten, als gewoonlijk, deze afleveringen.

BOEKBESPREKING.

BIBLIOGRAPHIES OF INDIAN ART by Ananda K. Coomaraswamy. Ed. Museum of Fine Arts, Boston. 1925.

Gaarne vestig ik even de aandacht op het bovenstaande boekje van Coomaraswamy. In eenige categorieën verdeeld geeft de schrijver de voornaamste en op het stuk van indische schilderkunst zelfs bijna alle literatuur, die in aanmerking komt voor de studie der indische kunst. Een eerste lijst brengt de werken van meer algemeene beteekenis, die zich dus op het gebied van ethnographie, folklore, geschiedenis, godsdienst enz. bewegen en daardoor met de kunstgeschiedenis in aanraking komen. Een korte lijst van tijdschriften, waaronder ook ons Djawa opgemerkt wordt (het Tijdschrift van het Bataviaasche Genootschap en de Kwartaalverslagen en Publicaties van den Oudheidkundigen Dienst, die toch herhaaldelijk onderwerpen behandelen, die van belang zijn voor de kunstgeschiedenis van het Oosten, missen wij), wordt aan het slot van dit hoofdstuk gegeven. Daarna treffen wij een hoofdstuk aan, waarin de werken over beeldhouwkunst zijn opgenomen, en daaronder menig boek van Nederlanders. Het derde hoofdstuk, over schilderkunst, is het meest volledige en is zelfs weer onderverdeeld in Buddhist, Jaina, Hindu en Mughal painting.

De volgende hoofdstukken geven literatuur over weefsels, kunstnijverheid enz. waarna nog een lijst van nagekomen werken is opgenomen. Een uitvoerig register sluit het buitengewoon belangrijke boekje, dat een 54 groot-formaat paginas telt en in een reeds lang gevoelde behoefte voorziet.

Eenvoudig, doch smakelijk uitgegeven, zal het onder de belangstellenden in indische en indonesische kunsten ongetwijfeld zijn weg weten te vinden.

Dr. W. F. S.

CULTUURGESCHIEDENIS VAN JAVA IN BEELD, samengesteld door Dr. W. F. Stutterheim. Uitgegeven door het Java-Instituut en G. Kolff & Co., te Weltevreden, 1926.

Juist voor het ter perse gaan van dit nummer verscheen de reeds eenigen tijd aangekondigde platenatlas der Javaansche cultuurgeschiedenis, welke door het Java-Instituut in samenwerking met de firma Kolff is uitgegeven.

Ten einde een ruime verspreiding van dit unieke werk te bevorderen, is de prijs van dezen fraai uitgevoerden atlas zeer laag gesteld, op vijf gulden slechts. Daarvoor krijgt men een op zwaar plaatpapier, in iets grooter formaat dan Djawa uitgegeven verzameling van foto's, illustreerende het gansche beloop der Javaansche cultuurontwikkeling voor zoover die tot op heden bekend is. Een ware keurcollectie van afbeeldingen, alle van toelichtende onderschriften voorzien, terwijl, waar noodig, bijgevoegde schetskaartjes het ter verklaring gezegde nog nader vastleggen.

Vooraf schetst Dr. Stutterheim in een vijftal pagina's in groote lijnen de geschiedenis van Java. Daarbij komt uit, welke vreemde culturen achteneenvolgens hebben ingewerkt op het oud-inheemsch cultuurbezit. Enkele belangrijke jaartallen, regeeringsjaren van vorsten van wie bekend is, dat onder hunne regeering of tijdens hunne dynastie de schoone kunsten bloeiden, worden gememoreerd. Dit schema van louter politieke geschiedenis der Javaansche rijken onder afwisselenden vreemden invloed, door hunne verschillende godenculten, kratons, staatsheiligdommen, vorstelijke bijzettingsplaatsen etc. van meer belang dan als droge jaartallen geleerdheid alleen, wordt met de veelheid der ruim 260 platen ingevuld en leven bijgezet. Het verleden is niet meer dood, maar bloeit in zijn ouden luister op voor het oog.

Het is niet aan het Tijdschrift van het Java-Instituut, deze publicatie aan een verdere bespreking te onderwerpen: met deze aankondiging, die slechts bedoelt den opzet van het werk aan den lezer bekend te maken, zoodat hij moge concludeeren dat dit boek „ook iets voor hem" is, zij hier volstaan.

Ten slotte nog, dat een uitgave met Engelsche vertaling der bijschriften in voorbereiding is, alsmede een, tegen zeer lagen prijs verkrijgbaar te stellen editie met Javaansche, Soendaneesche en Maleische vertaling.

UIT DE PERS

DE BATIKINDUSTRIE *).

De beteekenis dezer inheemsche nijverheid.

TE PEKALONGAN.

Pekalongan voert jaarlijks ruim f 3.500.000.— kains uit.

De groote beteekenis van de batiknijverheid voor Indië en de toestand, waarin deze industrie hier en daar verkeert, vormt aanleiding tot een bezoek aan de voornaamste batikcentra, waarover het eerste artikel hier volgt.

Terecht heeft de kleurige lendendracht der Inheemsche bewoners dezer oorden de aandacht en vaak de bewondering van landgenoot en vreemdeling. De kain en de sarong in hun oneindigheid van kleurige en schilderachtige variaties, variaties waarin men het eigenlijke thema soms ternauwernood meer onderscheidt, heeft voor den Inlander zelf blijkbaar zulk een aantrekkingskracht, dat hij alles liever dan deze dracht verwisselt voor moderne Europeesche kleeren. Heeft de Inlander behalve op het platteland en aan de hoven, willig afstand gedaan van zijn traditioneele jasje — kort van achter, met de kris, lang van voren soms met afhangende punten — heeft hij met zijn lange haren en de kam een heele vracht van oude gewoonten en gebruiken, eigenaardigheden, hebbelijkheden en onhebbelijkheden over boord gegooid: van zijn kain, van zijn sarong schijnt hij om niets ter wereld afstand te willen doen. En niet omdat deze laatste goedkooper zou zijn dan de witte broek, integendeel vaak, vooral in de fijnere specimina. Vindt hij die door ons van de Engelschen overgenomen broek te leelijk? Vindt hij z'n kain zoo gemakkelijk, dat hij er graag de onaangenaamheden van op den koop toe neemt? Wie zal het zeggen?

Een feit is het, dat door deze koppige vasthoudendheid uit het enkele centrum der batikindustrie dat Pekalongan heet het vorig jaar bijna 7.000.000 K. G. kains werd uitgevoerd per scheepsgelegenheid, dus ongerekend al datgene wat over de post gezonden wordt en wat per trein als passagiersgoed of bagage wordt meegenomen. Denk eens aan wat dit zeggen wil, 7.000.000 K. G.; denk er u eens een stapel van en bedenk dan eens dat een vrouw toch minstens een maand moet werken om een enkele goede kain te maken volgens het oude, traditioneele procédé. Zeker, tegenwoordig gaat het vlugger, doch vroeger, toen het nog „langzaam" ging, toen scheelde de uitvoer niet zoo veel met dien van tegenwoordig. Het aantal arbeidsuren, dat uitgedrukt is in deze 7.000.000 K. G., het is nauwelijks te schatten, het is enorm groot en het is stellig „te danken aan de lage loonen der arbeidsters — f 0.40 tot f 0.60 daags — dat de gezamenlijke waarde van dezen berg van batikwerk niet hooger te schatten is dan een f 3.500.000! Nu is deze hoeveelheid, dit werk van een jaar, niet alleen voor onzen archipel bestemd; een flink deel er van gaat naar Singapore en een kleiner deel ook naar Penang. Het overige gaat naar de Indische buitengewesten. Men krijgt een denkbeeld van de beteekenis van deze industrie voor deze buitengewesten, wanneer men weet dat op Celebes vrijwel uitsluitend Pekalonganscheh kains gedragen worden. De Makassaren en de Boegies zijn er verzot op en zij zweren bij de Pekalongansche kleuren en lijnen, die dan ook uitmunten door een groote mate van vroolijkheid en frischheid, daarin sterk contrasteerend met Solo of Jogja.

Wanneer men trachten wil de batikindustrei als bedrijf te beschouwen en dus iets te weten wil komen aangaande arbeidstoestanden, aangaande arbeidsverhoudingen tusschen werkgever en werknemer, aangaande bedrijfsvoorwaarden en toegepaste methoden, dan staat men alras voor groote moeilijkheden. Het kan u gebeuren dat ge een groote „batikkerij" binnen gaat en daar.... niemand aantreft. Toch worden hier maandelijks stapels kains afgeleverd, ge ziet echter geen spoor van arbeid. Ge verkeert dan in dezelfde positie als de „werkgever" in dit bedrijf, want die ziet het ook niet. Die ziet alleen het afgewerkte product. Dit heeft z'n oorzaak in het feit, dat vele groote „batikkers" op bestelling laten werken in de kampongs. De arbeidsters — want meestal zijn het vrouwen — zitten liever thuis, waar ze zoo nu en dan eens naar de kinderen kunnen omkijken, tegelijk met de was het potje voor den maaltijd gaar kunnen koken, enzoovoort, dan dat ze uit haar woning weggaan, den boel daar onbeheerd achterlaten en volgens een vast rooster in een of andere werkplaats arbeiden.

Bij het ingewikkelde stelsel van betaling der arbeiders is het niet wel mogelijk precies te zeggen wat zulke menschen verdienen. Loonen varieeren echter tusschen — zooals reeds gezegd — een veertig à zestig cent per dag. Doch daarmee is niet alles gezegd. De meeste werkgevers zijn Inlanders, velen zijn Chineezen, wat is dus meer voor de hand liggend, dan dat er een diep ingeworteld stelsel van *pindjeman*, van voorschot bestaat, waardoor de werknemer, ook hier weer, aan handen en voeten gebonden is, waardoor de werkgever de loonen stelselmatig drukken kan, waardoor hij de menschen — de onnoozele kind-menschen — dwingen kan voor hem te blijven werken. Het spreekt zonder meer, dat geen Chineesche of Inlandsche werkgever dit stelsel invoerde uit een soort medelijden. Uit medelijden zou men *niet* leenen. Neen, het is een zuiver politiek loonstelsel, een on-eigenlijke soort slavenhouderij, waarbij de werkgever *plein pouvoir* heeft en de werknemer *corvéable à merci* is. Doch hierover nader in een volgende beschouwing.

---

*) Wij hopen op dit onderwerp nog nader terug te komen. Red.

Een loondrukkende omstandigheid is het ook, dat sedert 1922 een bepaalde teruggang in deze industrie te boeken viel, door de slinkende koopkracht van het millioenen-publiek dezer landen. De afneming der verkoopen had tot onmiddellijk gevolg, dat een aantal batikkerijen noodlijdend ging worden en dat ten slotte vele finaal op moesten houden te bestaan.

In het jaar '19 waren er te Pekalongan alleen — de omliggende plaatsen, schoon belangrijk, laten we in deze overzichten maar buiten beschouwing — 694 batikkerijen en z.g tjapperijen met een totaal van 6.195 arbeidsters en arbeiders.

In '20 groeide dit aantal nog tot 714 batikkerijen met 6.712 menschen. Dan in 1921 komt de terugval, er zijn nog maar 658 batikkerijen met 5987 menschen en deze getallen nemen in de volgende jaren nog sterker af. In '22 zien we respectievelijk 613 en 4.942; in '23 569 met 4.506 en in '24 545 met 4.460 arbeiders. In het vorig jaar liep het aantal batikkerijen nog terug, ofschoon niet gezegd mag worden dat de productie daarmee gelijken tred houdt. Die neemt thans eer toe dan af. Vele der opgeheven bedrijven waren kleine bedrijven. Vele waren bedrijven die in de haussejaren met speculatieven moed waren begonnen, doch die zonder bestendigheid moesten blijken.

Dat het aantal arbeiders percentsgewijs in minder sterke mate afneemt dan het aantal bedrijven, wijst hier ook wel op. Dat deze teruggang echter de loonen van veertig en zestig cent nog verlaagd moet hebben, is wel aan te nemen.

De slechte arbeidstoestanden in het inheemsche bedrijf.

WAAR NIET GESTAAKT WORDT.

In dit tweede artikel van de reeks over batikindustrie worden de slechte arbeidstoestanden en het verderfelijk voorschotstelsel in het inheemsche bedrijf in het licht gesteld en erop gewezen, dat de toestanden er zeer veel slechter en ongunstiger zijn dan in het Europeesche bedrijf en in de cultures.

Wanneer in één bedrijf niet de minste sprake is van ,,efficiency'', dan is het wel in het batikbedrijf. Eigenlijk is het ook nauwelijks een bedrijf te noemen, een bedrijf in Westerschen zin dan, het is een verbrokkeling van arbeid, verbrokkeling zoowel van prestatie, als gerekend naar den werktijd. Maar dat komt daardoor dat het batikken, het handbatikken wel te verstaan, steeds nog meer kunst dan industrie is. Daarom ook is het zoo moeilijk om gegevens te verkrijgen over het batikbedrijf, die een overzicht toelaten van de bestaande toestanden.

In het eerste artikel werd gesproken van het verderfelijke voorschotstelsel en er werd gesproken van loonen die varieerden van f 0.40 tot f 0.60. Dat zijn officieele cijfers. Het is vrijwel onmogelijk om er precies achter te komen hoe de vork in den steel zit. Maar dat er hongerloonen voor moeizaam en artistiek vaak hoogstaand werk betaald worden, dat is zeker. Het wordt door de overheid grif toegegeven. Maar men bedenke dat deze lage loonen deels verband houden met de voorschotten, die den werkgevers alle macht in handen spelen, deels ook door de den eenvoudigen Javaan aangeboren soberheid, die niet meer vraagt — en dus ook niet meer krijgt.

Wanneer een batikkerij er een werkplaats op na houdt en dus niet de menschen in de kampongs laat werken tegen stukloon, dan komt het maar al te vaak voor, dat de arbeidsters vlak naast hun gerei ook hun legerplaats hebben. De klaarblijkelijk ongezonde dampen van verf, was en hars vervullen de atmosfeer, waarin dan deze menschen leven moeten. Daar slapen mannen, vrouwen en kinderen in dezelfde bedompte ruimten, waarin zij overdag arbeiden. Daar vegeteeren deze arbeiders en arbeidsters over dag in een slecht verlichte, slecht geventileerde ruimte, vaak benauwd klein en steeds hoogst onzindelijk; daar moeten zij ,,verkwikkende nachtrust'' zoeken in diezelfde duffe, vieze omgeving met als gevolg minimum kans om gezond te blijven, een minimum kans op een klein weinig levensgeluk.

Men moet erheen gaan, men moet de menschen zien, aan het werk, vaak batikkend met de zuigelingen op haar schoot, stil starende kindertjes, die de oogen dicht knijpen moeten om te voorkomen dat ze tranen gaan van de harsdampen. Men moet daar de bleeke gezichten zien, de uitgeteerde lichamen.... en dan moet men zien hoe de magere handen met feillooze zekerheid op het witte niet van het geprepareerde doek de vlekkeloos zuivere lijnen trekken met de wasstift, hoe al spelenderwijs, of liever op de manier eens slaapwandelaars, die ingewikkelde figuren ontstaan, droomhelder en wonderlijk, hoe de ingewikkeldste vlakverdeelingen onverklaarbaar evenwichtig uit de blankheid van het doek met losse hand worden opgezet. En men vraagt zich dan onwillekeurig af of niet voor te hoogen prijs gekocht is de frissche schoonheid van deze fleurige doeken, of niet te zwaar een lot is toebedeeld aan deze menschen, die waarlijk scheppers van schoonheid zijn. Maar eenig nadenken brengt u de ironie van het lot te binnen, dat deze menschen zelf heel blij zijn met hun f 0,50 per dag en hun groezelig slaapplaatsje in een bijgebouw van een oud woonhuis. Immers zonder dit hun door het lot toebedeeld bestaan, hadden zij zelfs dat niet.........

Maar we zouden het over de economische zijde van het bedrijf hebben en we dwalen af. We zouden dan kunnen opmerken, dat hier een arbeidsveld, een ruim en tegelijk moeilijk, arbeidsveld ligt voor het Kantoor van Arbeid — een onderzoek naar de toestanden in het batikbedrijf in de verschillende centra op Java. En we mogen niet verheelen, dat het ook opmerkelijk is, dat waar vooral de laatste jaren van de zijde van Inlandsche vakvereenigingen een warme belangstelling getoond werd voor de arbeidsvoorwaarden en loonen van Inlandsche arbeiders in allerlei bedrijven, dat daar nog

nooit door deze vakvereenigingen getracht is verbetering te brengen in de loonen en toestanden in het Inheemsche batikbedrijf. De Inlander en zijn lot als arbeider schijnt niet de minste belangstelling te hebben van de zijde der organisaties, zoolang hij niet werkt in een Europeesch bedrijf en het moge waar zijn — en het is waar — dat nergens de Inlander slechts er af is, dan juist in het eigen, inheemsch bedrijf, hij is ook volkomen zeker, dat hem daar nimmer eenig blijk van waardeering van zijn vooruitstrevende, socialistisch-hervormingsgezinde landslieden-voorgangers te wachten staat.

Men doet echter goed ook hier weer niet te eenzijdig te zijn en in aanmerking te nemen, dat er nog andere factoren zijn, die de verhouding van den Inlandschen werknemer tot zijn Inlandschen werkgever beheerschen, dan die welke zijn verhouding tot bijvoorbeeld een Europeeschen werkgever bepalen.

In deze landen, waar de eerbied een even gezwegen als algemeen verstaan en van zelf sprekend ervaren iets is, daar is de baas de baas en deze baas kan zich gerust vertrouwelijk bij zijn werkvolk neerzetten en een praatje met hen aanknoopen, zonder dat ook maar een oogenblik daardoor de eerbied voor diens zeggenschap zal dalen.

En weinig dingen stelt de Javaansche werknemer meer op prijs dan juist dit gemoedelijke praatje, liefst met een kopje ,,wedang'' erbij, een babbeltje waarbij den werknemer blijkt dat de baas op de hoogte wil blijven van de kleine nooden en verlangens van zijn werkvolk.

Dit, met het meest volmaakt ontbreken van strengheid en werkdwang, is het dat de Oostersche werknemer in het algemeen zoo gaarne een tekort in belooning en verder ongerief op den koop toe doet nemen. In de batikindustrie wordt door de enkele Europeesche werkgevers — ze zijn er bij hooge uitzondering — erover geklaagd, dat hun volk liever voor een geringer loon bij een hadji of Chinees gaat werken, dan voor een betere betaling bij hen.

Het bovenstaande verklaart dit voldoende.

Het is stellig ook deels een verklaring van het feit, dat het aantal Europeesche batikbedrijven de laatste jaren sneller is teruggeloopen dan het aantal Inheemsche. Een 60 procent van de Europeesche bedrijven viel af en de thans nog bestaande beteekenen voor de batikindustrie als geheel niet veel meer.

Ook in artistiek opzicht is de beteekenis der Europeesche bedrijven teruggeloopen. Ook daar worden — doch noodgedwongen — alleen die doeken vervaardigd, waarnaar vraag is en dit zijn niet steeds de beste soorten. De echtheid en zuiverheid van patronen staat niet langer voorop. Wel moet vermeld worden, dat in de Europeesche bedrijven nog gewerkt wordt met plantaardige kleurstoffen, terwijl in nagenoeg alle andere batikkerijen de aniline de plaats van deze plantaardige kleurstoffen volkomen heeft ingenomen.

Doch hierover een andermaal.

Overproductie, onderconsumptie en woeker in den tusschenhandel.

TE SOLO EN JOGJA.

Het aanstaand officieel onderzoek.

Sedert ons laatste artikel — voornamelijk handelend over de batikindustrie op Pekalongan — waarin we o.m. aandrongen op een onderzoek naar de toestanden in dit specifiek Javaansche bedrijf, gewerd ons het bericht, dat de regeering metterdaad besloot tot een onderzoek over te gaan. Het Kantoor van Arbeid zal het in samenwerking met de afdeeling Nijverheid van het dept. van Landbouw, Handel en Nijverheid leiden.

Dit stemt verheugend. Immers niet alleen de simpele getallen van den uitvoer uit één enkel centrum, Pekalongan, doch mede en vooral de op verscheidene plaatsen zeer bedroevende arbeidstoestanden in dit bedrijf, doen zien hoe nuttig het voor een regeering zijn moet om op de hoogte te zijn van de abouts van zulk een industrie.

Men was tot nu toe niet op de hoogte.

Met uitzondering van een enkel centrum, waar toevallig bestuursambtenaren zich persoonlijk interesseerden voor de zaak en op eigen initiatief een min of meer uitgebreid onderzoek instelden, beschikt de regeering niet over gegevens, die een overzicht van den stand van het bedrijf veroorloven. Het was tot nu toe meest tasten, schatten en deels vermoeden. Het thans ingezet onderzoek, waarbij de Vorstenlanden het eerst aan de beurt zijn, zal meerdere klaarheid brengen.

We zeiden het reeds — het zal een moeizaam en moeilijk onderzoek zijn, voornamelijk door de groote verbrokkeling en versnippering, waarin dit bedrijf verkeert.

Het hoofd van het Kantoor van Arbeid mr. Vreede, vertrok reeds naar de Vorstenlanden om daar het onderzoek te leiden. Een ambtenaar van het Dept. van Landbouw Ir. Soerachman, zal het economische gedeelte van het vraagstuk bezien, terwijl de heer de Kat Angelino zich speciaal zal bezig houden met de arbeidstoestanden.

Het rapport, aangaande de bevindingen van boven genoemden uit te brengen, zal stellig niet — naar den hoofdinhoud — aan de openbaarheid worden onthouden. Wat in deze artikelen wordt meegedeeld kan uiteraard niet alles omvattend zijn, het zijn slechts enkele feiten.

We komen dan nu tot de toestanden in het batikbedrijf te Solo en Jogja en wanneer we thans in groote lijnen hier aangeven willen, wat de oorzaken zijn van den achteruitgang van het bedrijf op deze twee plaatsen en de omgeving, dan moet voornamelijk gewezen worden op:

Iste de overproductie.
IIde de onderconsumptie.
IIIde tusschenhandelwoeker.

Om bij het laatste te beginnen: er gaan in Indië meer batikkers te gronde aan den tusschenhandelaar, dan aan alle besmettelijke ziekten bij elkaar. Niemand, die een kijkje heeft genomen achter de schermen, zal

dit kunnen ontkennen. Waar dus getracht is de batikindustrie te helpen, daar heeft men het eerst oog gehad voor dit groote kwaad, den tusschenhandelaar. Dezen tusschenhandelaar is het bijvoorbeeld, die een credietvereeniging te Jogja wenscht uit te schakelen door het verleenen van kleine voorschotten. Het is met name pangeran Soeryadiningrat — thans in Holland vertoevend — die zich warm voor dit doel interesseert. Het streven van zijn vereeniging is, de batikkers uit de handen van de woekeraars te houden, dan wel hen daaruit te verlossen.

Zoowel in Solo als in Jogja spant de Volkscredietbank zich mede voor dit doel in, doch het dient opgemerkt te worden, dat niet in de eerste plaats de batikindustrie behoefte heeft aan geldelijken steun, althans dat de batikkers uit zich zelven zelden bij de bank aankloppen. Meest zitten zij te diep in voorschotten aan Chineesche en Arabische tusschenhandelaars, dan dat de bank hen dadelijk zou kunnen helpen. Trouwens de credietbanken zijn geen liefdadigheidsinstellingen en het verleenen van credieten mag niet geschieden dan op behoorlijk onderpand.

Het zal wellicht in de toekomst denkbaar zijn dat de batikindustrie steun krijgt, reëelen steun, van deze banken; vooralsnog wijst de geringe hoeveelheid credieten en de geringe omvang daarvan uit, dat deze steun nog nauwelijks naam mag hebben. Ook dit kan een belangrijk punt van aandacht uitmaken bij het door de regeering ingesteld onderzoek.

Het voorschotstelsel van de toko's en de tusschenhandelaars aan de batikindustrie, het zij nogmaals gezegd, is een der knuikendste factoren van belemmering voor den bloei van het bedrijf.

Terloops moge hier opgemerkt worden dat te Jogja door de betrokken credietbank niet wordt beschikt over voldoende gegevens ten aanzien van de batikindustrie, en het pleit allerminst voor de belangstelling van de overheid in den bloei van het Inlandsch bedrijf in het algemeen, dat zulk een belangrijk punt werd over het hoofd gezien. Ook hierin, in zake de kwestie van voldoende en doelmatige voorlichting van de betrokkenen, kan het meer genoemd onderzoek goede resultaten bereiken.

Wat betreft de overproductie en de onderconsumptie — de achteruitgang van de koopkracht van het Inlandsch publiek is van zelf sprekend een verklaring voor het laatste. De meestal dure producten der goede Jogjasche en Solosche batikindustrie zijn onbereikbaar meer voor de beurzen van velen, die vroeger gaarne de stemmige en sierlijke doeken droegen. Doch er speelt nog een andere factor een rol. Namelijk de verandering in den smaak. Men ziet tegenwoordig op Solo, zoowel als op Jogja dragen, wat men er vroeger nooit zag, te weten de kleurige sarong en kain van Pekalongan etc. Deze heeft op de markt de oude Jogja en Solodoeken gedeeltelijk verdrongen. En waar vroeger Singapore en de buitenbezittingen nog veel batik vroegen afkomstig uit de oude vorstensteden, daar heeft de vraag naar deze producten voor wat Singapore betreft zoo goed als geheel opgehouden te bestaan, terwijl de buitenbezittingen overwegend het Pekalongansche product wenschen. Aan dit laatste zal weinig te veranderen zijn. Over smaak valt niet te twisten. Een grooter afzetgebied voor de batik uit Solo en Jogja is stellig te verwachten van een eventueelen aanwas van de koopkracht van het Inlandsch publiek.

Ten slotte de overproductie. Deze houdt onmiddellijk verband met het feit, dat de koopkracht en de kooplust afnamen, doch daarnaast is de overproductie met alle daaruit voortspruitende werkeloosheid en achteruitgang van het product te wijten aan het feit, dat de toko's en de tusschenhandelaren, zoolang zij over kapitaal beschikken, liever de doeken jaren lang in hun étalages houden dan ze op de markt te brengen tegen lageren prijs: Men gevoelt hoe dit een dubbele werking heeft, ten eerste de reeds genoemde van arbeidsloosheid in de bedrijven, doch ten tweede een hoe langer hoe meer terugloopen van de vraag naar dit dure en niet veranderende product. Immers ook in de wereld van sarong en kain heerscht de mode en hoewel binnen den kraton en door vele conservatieve Javanen een oud patroon nooit oud genoeg kan zijn, willen vele jongeren gaarna afwisseling. En... zij zoeken die op andere markten.

Ziehier eenige redenen van den achteruitgang van de batikindustrie in Jogja en Solo, eenige oorzaken voor een stilstand in een eermaals bloeiend bedrijf.

Synthetische verf en aniline.

DE WAS-STEMPEL METHODE.

Cijfers uit Solo en Jogja.

Is op Solo de batikkerij voornamelijk groot bedrijf, op Jogja treft men deze industrie nog veel aan in den ouden vorm, als huisvlijt. Doch waar men haar vindt, men zal zien dat bij de bewerking zoo goed als overal wordt gebruik gemaakt van de kunstmatige kleurstoffen.

Het zal wellicht belangstelling hebben, wanneer over deze verfstoffen, die de oude, plantaardige nagenoeg overal verdrongen hebben, iets meer vernomen wordt.

Men heeft onderscheid te maken tusschen de synthetische verfstoffen en de anilinekleuren. De eerste zijn chemisch bereid door, na de plantaardige kleurstof die men wilde namaken, op haar samenstelling onderzocht te hebben, deze nauwkeurig volgens de analyse na te maken. Zoo deed men bijvoorbeeld met de indigo; men mag dan ook zeggen, dat de synthetische indigo gelijk is aan de plantaardige. De resultaten voor de batikbewerking zijn dan ook eender, zoowel in intensiteit van de kleur, als in houdbaarheid. Indigo wordt bijna niet meer verbouwd.

Niet aldus is het met de aniline kleurstoffen. Men heeft bijvoorbeeld de wonderlijke s o g a-kleúr trachten ,,uit te drukken'' in chemische formules, maar men is er niet in geslaagd. Er is thans een aniline-s o g a in den handel, dat in toonwaarde on-

geveer gelijk staat met de natuurlijke s o g a kleur, doch dat er in wezen in de voornaamste opzichten zeer van verschilt; het mist den goudglans en vooral de warmte van het natuurlijk product. Bovendien bijt deze kunstmatige kleur zeer snel in het linnen in (waarom het dan ook teekenend „soga montor" genoemd wordt), waarbij alle overgangen scherp worden. Bij de natuurlijke s o g a kleuring, die een langdurig proces vormt — soms tot twintig dagen — worden de overgangen zacht en vloeiend. Voor den handel heeft de kunstmatige s o g a-kleur dit voordeel, dat ze houdbaarder is in wasch en zon.

Voor het betere batik blijft dus uit dezen hoofde behoefte aan de natuurlijke soga, terwijl verder ook nog gebruikt wordt het natuurlijke product k a j o e t e n g e r a n, voor het geelkleuren dat steeds geschieden moet vòòr de eigenlijke batikbewerking aanvangt.

De economische beteekenis voor de batikindustrie van de kunstmatige kleurstoffen — de beteekenis dus afgescheiden van alle artistieke waardeering — is deze, dat zij er naar ons oordeel aanmerkelijk toe hebben bijgedragen de batikindustrie omhoog te helpen, dan wel haar voor ondergang in een tijd van malaise te behoeden. Dat dit het geval is, blijkt voldoende uit het feit, dat de aniline- en synthetische kleurstoffen door de bank 5 à 6 maal zou goedkoop zijn als de natuurlijke, waardoor de prijs van het afgewerkte product op een peil gebracht kon worden die overeenstemde met de koopkracht van millioenen en millioenen afnemers, die onmogelijk het oude, duurdere product hadden kunnen bekostigen. De traditioneele, langdurige methoden van telkens en telkens opnieuw verven, zijn door de kunstmatige kleurstoffen ook overbodig gemaakt; de kleuren „pakken" snel en de arbeidstijd wordt er aanmerkelijk door verkort, hetgeen van zelf sprekend een grootere productie mogelijk maakt.

Een ander modern verschijnsel in de batikindustrie is de bekende tjap-methode, waarbij niet de hand met de wasstift het doek bewerkt, doch een uit koper vervaardigd stempel het werk, dat vroeger dagen, ja maanden kostte, in een minimum van tijd verricht. Er zijn stempels van ongeveer een centimeter in het vierkant, waarmee het patroon op het doek ge-rei-d wordt, doch er zijn er ook van bijna de breedte van een heele kain, waarmee volledige land schappen, legers, vloten, sprookjes etc. op het geduldige linnen getooverd worden! Ook deze methode heeft er toe bijgedragen de doeken goedkooper te maken en daardoor wederom werd de markt vergroot. Andermaal moeten we hier vooralsnog volkomen afzien van de artistieke beteekenis van dit „tjappen". Die vinde later behandeling.

Wat men thans ziet, namelijk dat slechts nog de pryaji's en de meer gegoeden het wezenlijke batik dragen, doet sterk vermoeden, dat het met deze gansche nationale dracht al op een eind geloopen zou zijn hadden de tjapperij en de anilinekleuren den prijs niet omlaag gebracht. Zonder den Javaan van hoogeren stand bestond de „toelis tangan," het hand-batik, misschien niet meer; zonder de aniline en het stempelen ware de batikindustrie ongetwijfeld teruggebracht tot afmetingen, die haar tot een verouderde curiositeit gemaakt zouden hebben.

In zekeren zin — en deze escapade mogen we ons hier wel veroorloven — moet men dus, wat men ook aanmerken wil op het tjappen en kunstverven, deze beide dankbaar zijn; zij behielden veel van wat anders verloren zou zijn gegaan. Dat we nog steeds de meerderheid van de Inlanders gekleed zien gaan in de over de gansche wereld bekende en zoo typische nationale dracht, dat is stellig goeddeels te danken aan die moderne, door velen zoo verafschuwde fabrieksmethoden.

Hier laten we thans, volledigheidshalve, nog enkele getallen volgen omtrent het aantal batikkerijen te Solo en Jogja. In Solo waren de aantallen batikkerijen als volgt over de verschillende bevolkingsgroepen verdeeld

	Jav.	Chin.	Arab.	Europ.
1920	167	94	36	3
1922	157	87	35	2
1924	175	33	23	16

Deze cijfers zeggen intusschen al heel weinig. De eerste reeks, die van 1920, geeft een zeer geflatteerd beeld van het bedrijf. Het was in den hausse-tijd, dat de batikkerijen als paddestoelen uit den grond rezen, om meest weer spoedig te verdwijnen. Overigens geven bovenstaande cijfers zoowel de groote als de kleine batikkerijen aan en, wanneer men de cijfers voor de Javanen naast elkaar stelt, dan zou men bijvoorbeeld tot de conclusie komen, dat het voor hen nog zoo slecht niet stond. Dit is echter schijn. Het aantal groote batikkerijen, dat ten gevolge van den woeker en uit economische oorzaken het loodje legde, is zeer aanzienlijk; voor deze kwamen namelijk een groot aantal kleine bedrijfjes in de plaats. De toestanden van 1920 waren abnormaal, adnormaal goed; de thans gevolgde jaren brengen den normalen gang van zaken terug.

Voor de Chineesche en Arabische batikkerijen geldt het omgekeerde. In het algemeen hielden daar de grootere inrichtingen stand, terwijl de kleinere het veld moesten ruimen, ook vaak doordat men zich tot over de ooren in de schulden gestoken had. Het aantal Europeesche batikkerijen nam toe, doch zij hebben noch in economischen zin, noch uit een oogpunt van kunst veel beteekenis.

Het is opmerkelijk, dat waar er in 1920 3157 arbeiders a l s m a x i m u m aan het werk waren, dit getal in '24 tot 4686 steeg, verdeeld over 2666 mannen, 1683 vrouwen en 337 kinderen.

Ook aan deze getallen hechte men niet veel waarde: het zijn de cijfers uit de dagen tegen de Skaten etc, dat er plotseling een groote vraag ontstaat, waaraan slechts door inspanning van veler krachten kan worden tegemoet gekomen.

De cijfers van Jogja zijn veel slechter dan die van Solo. Daar is de malaise in het bedrijf aanmerkelijk grooter. Het aantal batikkerijen, dat in 1920 nog een 220 bedroeg, liep in 1924 terug tot een kleine 150.

Achteruitgang in dubbelen zin.

DE ARTISTIEKE ,,MALAISE''.

De ,,opkomst'' van Toeloeng Agoeng.

Er wordt veel gesproken over den achteruitgang van de batikindustrie op verschillende plaatsen en inderdaad het over den kop gaan van verscheidene vroeger bloeiende bedrijven en bedrijfjes, de onverkoopbare groote voorraden, die in de toko's liggen te wachten op een publiek, dat er niet is, of dat niet koopkrachtig genoeg is, de eindelooze klachten die men van de houders van batikkerijen, zoowel in Jogja als in Solo, in Koedoes als in Ambarawa vernemen kan, dat alles geeft den indruk van achteruitgang.

Maar men moet voorzichtig zijn met zulk een woord. We beleefden willicht al te vette jaren, en de magere zijn noodwendig gevolgd. Het zorgen voor den dag van morgen is in het Oosten gemeenlijk nog minder gebruikelijk dan in het Westen en de nadeelen van dien — het niet bijtijds nemen van maatregelen, die na een hausseperiode een intredende malaise kunnen doen te boven komen – is ook hier een alledaagsch verschijnsel.

We spraken reeds de meening uit, dat wat men thans aanziet voor een achteruitgang in de batikindustrie voor een deel is een terugkeer tot normaler tijden, onder opruiming van het ,,teveel'' uit den gouden tijd.

Evenwel zal men moeten erkennen, dat de opkomst van de batikkerij op Pekalongan, dat steeds meer wordt tot een der belangrijkste centra, gepaard aan het hand over hand toenemen van het ,,bedrukken'' der doeken, het tjappen, in stede van het hand-batikken, en vooral het verdringen van de oude patronen door nieuwerwetsche, vaak Europeesch-,,geïnspireerde'' figuren, een gevoelige knauw heeft toegebracht overal daar, waar men nog hechtte aan tradities, en waar men het zuiver inheemsche motief op het doek de voorkeur bleef geven boven de modeplaat-naäperij.

Maar wanneer we dezen teruggang erkennen, dan moeten we er direct op wijzen, dat men vaak twee dingen verwart, te weten den achteruitgang van de industrie in economisch opzicht en de malaise op artistiek gebied.

Als voorbeeld van dit laatste nemen we hier de plaats Ambarawa, waar men niet lang behoeft te vertoeven om op de hoogte te geraken van de droevige toestanden in deze inheemsche industrie, zoowel in economisch als kunstzinnig opzicht. Van de zestien batikkerijen van voor eenige jaren, zijn er nog slechts een goed tiental over. Er gaat weinig om, maar — en nu de andere kant – het is er ook naar. Er is daar weinig andere batikindustrie dan die van het tjappen. En de eerste bewerkingen van het doek geschiedt meestal niet te Ambarawa, doch op plaatsen als Toeloeng Agoeng, Ponorogo en dergelijke, waar men de geelbewerking en de sogakleuring in het groot bedrijft, om dan de voorloopig geprepareerde doeken naar de centra van de tjap-industrie te zenden.

In dubbelen zin is de bewerking te Toeloeng Agoeng en Ponorogo ,,goedkoop'' en daardoor zoo gewild bij de handelaren bij wie meest het elementairste gevoel voor lijn en kleur ontbreekt. Voor zoover we de Toeloeng-Agoeng-doeken en die van Ponorogo zagen, dient geconstateerd, dat de mechanisatie van het bedrijf, zooals die daar geschiedt, een andere gevoelige slag is voor de oude batikkunst. Het grofste is nog te mooi, zoo wil het schijnen; en niet alleen te Ambarawa, doch ook op Koedoes, op Lasem en op andere plaatsen gaan deze voor-bewerkte doeken hoe langer hoe meer aftrek vinden.

Op verschillende plaatsen werd gerept van een ,,opkomst'' van de batikindustrie in Toeloeng Agoeng, waardoor die op Solo en Jogja minder zou floreeren. Men weet thans, wat men te denken heeft van zulk een opkomst. Het is een directe nekslag voor het laatste greintje artistiek gevoel, dat nog te bespeuren viel bij hen, die, hoewel met tjapbewerking, toch althans een kain in zijn geheel bewerkten en het daardoor in eigen hand hadden om ten aanzien van kleurgeving toon en teekening een min of meer einheitlich geheel te scheppen. Ook dit gaat door Toeloeng Agoeng en Ponorogo verloren. Doch het aantal bedrijven daar neemt toe, en dus ook de welvaart...

We wilden dit hier eens in het licht stellen, omdat inderdaad telkens deze twee uiteenloopende factoren, de economische en de artistieke, dooreen gehaald worden.

Wat afbreuk heeft gedaan aan de artistieke waarde van het batikproduct, dat is natuurlijk ook het ,,tjappan''. Ook hierover thans een enkel woordje. Alle herhaling doodt. Een stempel dat men niet tien maar honderd en duizend, en vele duizende malen, gebruikt, is een dood ding, al is het nog zoo fijn uitgevoerd. Het ergste van het stempel is nog dat het den werkman afhoudt van een ontwikkeling in kunstzinnige lijn en dat het den waarlijk artistieken geest onder de batikkers geheel dwingt te gaan in een richting, die hem van verdere ontplooiïng van talenten volmaakt afhoudt.

Zoo draagt de tjapperij direct bij tot het uitdrijven van de vaardigheid en kunstzin, die vereischt worden voor het handbatikken, het toelis tangan. Het is een geest en gemoed doodend werk, dat in wezen niets verschilt van het werk van den arbeider in een automobielfabriek, die telkens slechts één moertje heeft op te zetten en dat vast te schroeven. Er is niet meer vaardigheid voor noodig.

Men ziet het duidelijk te Solo, waar de mechaniseering van het bedrijf ten eenenmale het ontstaan van nieuwe patronen en vindingen gedood heeft, terwijl te Jogja, waar nog veel batik als huisvlijt beoefend wordt, telkens nieuwe patronen ontstaan.

Nog eenige gegevens.

EEN SAMENVATTING.

De dood eener kunst.

Alvorens in dit laatste artikel over de batik-industrie over te gaan tot een korte samenvatting zij er nog eens gewezen op de lage looncijfers die aan de werklieden, vrouwen, mannen (en kinderen), worden uitbetaald. De officieele gegevens van Koedoes bijvoorbeeld — waar voor enkele jaren ten hemel schreiende toestanden in de bedrijven werden aangetroffen, toestanden waarbij die in een slechte gevangenis heilig zijn te noemen — de officieele gegevens die in Koedoes verkregen zijn, dat de loonen voor „ervaren werklieden" die in 1922 van f 0.40 tot f 0.60 bedroegen via de jaren '23 en '24 terugliepen tot loonen van f 0.35 in het afgeloopen jaar..... Voor losse werklieden bedragen deze loonen van f 0.25 tot f 0.20. Dat zijn dus de eenige gelukkigen, die geen inkomstenbelasting behoeven te betalen. Er zijn op Koedoes — deze cijfers van een nog wel belangrijk centrum bleven we schuldig — 26 Chineesche en 13 Inlandsche batikkerijen, waarbij opmerking verdient dat sedert de laatste jaren het aantal Chineesche slonk ten koste van het aantal Inlandsche dat zich uitbreidde. De laatste werken met losse werklieden: in de Chineesche batikkerijen waren in 1922 20 mannen en 150 vrouwen in dienst, in 1925 17 mannen en 144 vrouwen. Dit zijn ervaren werklieden. Het aantal losse koelies bij Chineezen in dienst bedroeg in 1922 20 mannen en 160 vrouwen tegen 24 mannen en 158 vrouwen in 1925. Zooals men ziet ook hier een vrijwel constante graphische lijn of een stijgende voor het aantal werklieden.

Wat de betaling betreft — we zeiden het reeds, de officieel aangegeven loonen zijn meest hongerloonen. Doch men zij daarmee ook voorzichtig. Uit vrees voor den fiscus worden de loonen nog al eens te laag aangegeven. Dat dit zoo is bleek bij de staking onder de batikkers te Ambarawa van voor eenige maanden.

Een ernstig onderzoek gepaard aan een boekcontrôle door het bestuur ingesteld bracht aan het licht dat de loonen gemiddeld tegen den gulden waren — hetgeen den stakers onmiddellijk door den belastingdienst werd voelbaar gemaakt! Veel voordeel van de staking daar heeft de werknemer zeker niet gehad.

Dit voorbeeld doet wel eens evens twijfel ontstaan aan de juistheid van de officieele gegevens, verstrekt en verkregen.

Wat betreft de toestanden in de batikindustrie te Koedoes en het „opsluiten" van de zwaar onder voorschot zittende arbeidsters en arbeiders — toen we den controleur ter plaatse vroegen of deze toestanden ondanks de enquête voortduurden, kon hij ons daarop geen afdoend antwoord geven. Hij achtte de mogelijkheid niet uitgesloten, dat er zulke wantoestanden nog steeds bestonden. Een voornaam punt van onderzoek voor de regeering bij haar huidige contrôle van het Inlandsch bedrijf.

Thans de samenvatting.

Naar den economischen kant constateerden we dus behalve een opkomst en uitbreiding van het bedrijf in plaatsen als Pekalongan, Toeloeng-Agoeng en Ponorogo een teruggang te Solo, Jogja, Koedoes, Ambarawa en ook te Rembang, Lasem en in de andere kleine centra, die deels te wijten is aan het conservatisme dat de oude batik blijft vervaardigen, terwijl er vraag is naar nieuwer patronen, die in het geheel niet zuiver meer behoeven te zijn, ja waarin men zelfs wel gaarne moderne — en dikwijls schuwleelijke-figuren gretig aanvaard.

Hierdoor bijvoorbeeld gingen Singapore en Penang voor Solo en Jogja verloren.

Waar er opkomst is, is deze uitsluitend van economischen aard en goeddeels te wijten aan de moderne vlotte verfmethoden met de aniline kleurstoffen en synthetische verven en het uitvoerig besproken „tjappen".

De eigenlijke, de traditioneele batikindustrie sterft een langzamen maar zekeren dood — althans voor de massa — en het is welhaast uitsluitend te Jogja dat in het kleinere huisbedrijf nog nieuwe patronen ontworpen worden, waardoor daar dus nog sprake is van een artistieken bloei van het bedrijf. Overigens is er nergens meer nieuw leven in dit bedrijf te bespeuren. Dit neemt niet weg, dat we met gerustheid aan de eigenlijke traditioneele batikkunst voor een kleiner deel van de bevolking nog een lang leven kunnen voorspellen. De kunst is te schoon en wortelt te diep in het nationaal bewustzijn, dan dat voor de beter gesitueerden en voor de fijner voelenden het over boord werpen binnen afzienbaren tijd te verwachten zou kunnen zijn.

Maar de stempelmethode bedreigt het bestaan van deze industrie te zeer, om nog te mogen hopen op een herleving van de oude, beproefde en artistiek zoo hoogstaande werkwijzen. Het aantal kunstvaardige werkers slinkt telken jare. Jongeren worden niet meer opgeleid.

De chablone naar Europeesch of half-Europeesch model is de markt bovendien zienderwijze aan het veroveren. Men ziet een pauw, een ruikertje, een bladmotief in een Europeesch modetijdschrift en men is erals de kippen bij om dit te benutten voor z'n stempel. Zoo heeft men allengs ook gekregen het uitknippen uit kinderprentenboeken van soldaatjes en scheepjes, van scènes uit sprookjes en dergelijke, die men dan weer op de doeken terug vindt.

Nu zal de Javaan met gevoel voor traditie zulke wanproducten natuurlijk nooit dragen. Doch die Javaan is ook aan het uitsterven. Althans het heeft er allen schijn van. Zelfs in de verschanste burchten van Solo en Jogja wordt zijn bestaan bedreigd. Ook daar dringt de „tjap blanda" in z'n droevigsten vorm door en steeds omvangrijker wordt de schare, die behagen heeft in het uitheemsche en daaraan de voorkeur geeft boven het inheemsche. Tout comme chez nous.

Maar in al deze dingen zijn de kiemen gelegen voor het verval van de batikindustrie, voor den wezenlijken achteruitgang, die onzes inziens van ernstiger aard is, dan de vooral tijdelijke en plaatselijke teruggang in het aantal bedrijven, die naar we reeds zeiden,

vaak niet anders is te beschouwen dan als een terugkeer tot normale toestanden, of, in het ergste geval, als een gevolg van verplaatsing van de vraag, — zooals in het geval Pekalongan duidelijk aan het licht treedt, — waarheen zich een groot deel van de vroeger te Solo en Jogja aanwezige vraag verplaatste. Wat de artistieke zijde van het bedrijf betreft, meenen we den toestand niet zwart genoeg te kunnen zien en behalve op de arbeidstoestanden, die hier en daar te wenschen laten, was het vooral dit, waarop we in deze artikelen de aandacht wilden vestigen.

H.

(*De Locomotief.*)

OPGAVE VAN LITERATUUR OVER JAVA EN MADOERA,

verschenen buiten Nederl.-Indië in 1925.

I. AFZONDERLIJKE WERKEN.

(Ofschoon reeds in 1923 en 1924 verschenen, moeten hier nog worden vermeld: Adatrechtbundel, bezorgd door de Commissie voor het Adatrecht, XXII, Gemengd. 's Gravenhage 1923: (p. 24-292 over Java).
Id., XXIII, Java en Bali. 's Gravenhage 1924. (p. 1-290 over Java).

1. AMERIKA, J. L. en SOEARDI, A. Javaansche sagen en legenden, zeden en gewoonten. Leesboek voor de hoogste klassen der lagere scholen in Nederland en Indië. Met ill. van Jang Lain. Gouda 1925.

2. BERG, W. VAN DEN. De koning van Tjilatjap. Met 4 pl. en handteekening door R. Graafland. 's Hertogenbosch-Antwerpen 1925.

3. BUELL LEWIS, ALBERT. Javanese batik designs from metal stamps. Anthropology Designs. Series no. 1. Uitg. van het Field Museum of Natural History te Chicago. 1924. 24 platen, elk van een korte Inleiding voorzien.

4. BUELL LEWIS, ALBERT. Javanese batik designs from metal stamps. Anthropology Designs. Series no. 2. Uitg. van het Field Museum of Natural History te Chicago. Korte inleiding bij 24 platen.

5. ENCYCLOPAEDIE VAN NED.-INDIE. AANVULLINGEN EN VERBETERINGEN. Afl. 10. (Mei 1925). Jaarbeurzen te Bandoeng. Naga. Waterkracht en Electriciteit. Luypen, Edmundus Sybrandus. Wardenaar, Johan Willem Bartholomeus. Natuurmonumenten.
Afl. 11. (Sept. 1923). Noesa Baroeng. Bandawasa (Bondowoso). Banjoewangi. Besoeki (district). Besoeki (plaats). Djember. Dengkèng. Onderwijs. Regenten-geslachten in Priangan (voortzetting in no. 12).
Afl. 12. (Dec. 1925). Bandjar, Bandoeng. Tjitaroem-bevloeiingswerken. Vereenigingen. Goeroe-ordonnantie. Huizen der Inl. bevolking.

6. HOENIG, Dr. ING. A. Das Formenproblem des Borobudur. Mit 10 Abb. Batavia-'s Gravenhage 1924.

7. HOENIG, Dr. ING. A. Das Formproblem des Borobudur. Mit 10 Abb. Batavia-'s Gravenhage 1925. (Vgl. Bijdragen 81, R. Ng. Poerbatjaraka).

8. HOFSTEDE, H. W. Het pandanblad als grondstof voor de pandanhoeden-industrie op Java, Acad, Proefschr. Eibergen 1925.

9. JANSSONIUS. Dr. H. H. Mikrographie des Holzes der auf Java vorkommenden Baumarten. Im Auftrage des Kolonial-Ministeriums bearbeitet. Siebente Lieferung. Mit 18 Figuren. Leiden 1925.

10. JANSSONIUS, Dr. H. H. Mikrographie des Holzes der auf Java vorkommenden Baumarten. Im Auftrage des Kolonial-Ministeriums bearbeitet. Achte Lieferung. Mit 18 Figuren, Leiden 1925.

11. KOLFF, G. H. VAN DER. Bevolkingsrietcultuur in Nederlandsch-Indië. Een landbouw-economische studie. Acad. Proefschrift. Nijmegen 1925.

12, 13. KROM, N. J. Over het Çiwaïsme van Midden-Java. Uitg. Kon. Akademie van Wetenschappen. Dl. 58, Serie B no. 8.

14, 15. KUNSTWERKE VON JAVA. BORNEO, BALI, SUMBA, TIMOR, ALOR, LETI u. s. w. aus der Samsulung W. O. J. Nieuwenkamps. Schriften-Reihe Kulturen der Völker, Materiaf zur Kultur-uud Kunstgeschichte aller Länder. Abteilung Bildwerke. Berlin-Auriga-Verlag 1924. Korte toelichtingen bij 211 afb.

16. LULIUS VAN GOOR, Mlle M. E. Notice sur les ruines de Panataran et les récentz travaux de restauration. Avec planches.(Bijdrage in den feestbundel in 2dln. uitg. ter gelegenheid van het 25-jarig bestaan van de „Ecole fraiņçaise d'Extrême Oriënt''). Parijs 1925.

17. NOTO SOEROTO, RADEN MAS. Kleurschakeeringen, uit „Oedaja''. N. V. Adi Poestaka, 's Gravenhage 1925.

18. POORTENAAR, JAN, en POORTENAAR- VAN VLADERACKEN, GEERTRUI. Een kunstreis in de tropen. Geïll. Zutphen 1925.

19. RUYS-HEGER, HANNA. Eine hindu-javanische Heldensage, Illustrirt von meinem Vater Geheimrat Ernst Heger. Titelbild von Raden Mohammed Ali. Den Haag 1925.

20. SOEBROTO, RADHEN. Indonesische sawahverponding. Acad. proefschr. (25 Sept. 1925). 's Gravenhage 1925.

21. VISSERRING, C. M. Het land van Jan Pieterszoon Coen. 's Gravenhage 1925.

22. WALTERIDA. Een Indisch meisje en andere verhalen. Ill. van 'P. van Geldrop en R. Graafland. 's Hertogenbosch-Antwerpen 1925.

23. WALTERIDA. Javaansche legenden 's Hertogenbosch-Antwerpen 1925.

II. TIJDSCHRIFTARTIKELEN.

INDIË.

24. R., J. M. J. De aardbeving te Wonosobo. (Geïll.) Indië. Geïll. Tijds. voor Ned. en Kol. 8e j. afl. 21, 7 Jan. 1925, p. 330—331.

25. L. Een eeuw theecultuur in Nederlandsch-Indië. (Geïll.) Ib. afl. 25, 4 Maart 1925, p. 421—424.

26. GENNEP, J. L. VAN. Het Ijang-plateau. Een oud plan, opnieuw beschouwd. (Geïll.) 9e j. afl. 2, 15 April 1925, p. 29—36, en afl. 3, 29 April 1925, p. 46—52.

27. N. Het zieleleven der Indonesiërs. Java, I (Geïll.) Ib. 9e j. afl. 2, p. 27—29, afl. 3, p. 43—45; afl. 4, 13 Mei 1925, p. 59—61; afl. 5., 27 Mei 1925, p. 75—78, afl. 6. 10 Juni 1925 p. 91; afl. 7, 24 Juni 1925, p. 107—109.

28. MENTEL, K. G. V. De inheemsche nijverheid op de vijfde Ned. Ind. Jaarbeurs Bandoeng (Geïll.) Ib. 9e j. afl. 4. p. 61—69.

29. R. M. De Nieuwe Protestantsche Kerk te Bandoeng. (Geïll.) Ib. afl. 10 Juni 1925, p. 101—103.

30. DE KOLONIEN IN PENSEEL. HET IN 1619 VERWOESTE JACATRA. (Geïll.) Ib. afl. 7. 24 Juni 1925. p. 109—117.

OEDAYA.

31. KALFF. S. Inheemsche Schilderkunst op Java. (Geïll.) Oedaya (Opgang), jaarg. 11 afl. 8 no. 20, Januari en 9, (no. 21) Febr. 1925.

32. MAS SOESANTO TIRTOPRODJO (Kanaka-prijswinner 1925). Ib. afl. 10, Maart 1925. no. 22.

33. HISTORISCH OVERZICHT VAN HET ONTSTAAN EN DE ONTWIKKELING VAN DE VEREENIGING „MARDI POERNO''. Samengesteld door haar bestuur. Geïll. Holl. en Mal. tekst. Ib., afl. 11. no. 23, April 1925, p. 225—228, en afl. 12, no. 24, Mei 1925, p. 237—238.

34. OOSTERBEEK, NICO. Van Kunst en Kunstenaars. Raden Mas Jodjadja. Geïll. 3e j. afl. 1 Juni 1925, p. 4—6.

INDIË.

35. W. v. W., M. N. d. De feesten, ter gelegenheid van de troonsbestijging van den tegenwoordigen Sultan van Djocjakarta. Geïll. 9e j. no. 8. 1 Juli 1925, p. 126-132.

36. P. S. Pandeglang. Geïll. 9e j. no. 9. 22 Juli 1925, p. 149-152.

37. KALFF, S. Bataviasche wijken. (Kleine Boom en Tandjong Priok.) 9e j. no. 11. 19 Aug. 1925, p. 175-181.

38. V. ir. De zesde Nederlandsch-Indische Jaarbeurs en Jaarmarkt te Bandoeng. 20 Juni- 5 Juli 1925. Geill. A. De eigenlijke jaarbeurs en jaarmarkt, 9e j. afl. 12. 2 Sept. 1925, p. 187—193. B. De electriciteits-tentoonstelling, Ib. 193—208.

39. KALFF, S. Een historisch residentiehuis (te Semarang). Geill 9e j. no. 14. 30 Sept. 1925, p. 229—234.

40. LEKKERKERKER, C. Landbouwvoorlichting in Nederlandsch-Indië. Geill. 9e j. no. 14. 30 Sept. 1925, p. 235—240.

41. R. Bandoeng en de Pasoendan. Geill. 9e j. no. 15. 14 Oct. 1925, p. 247—253.

42. R. De laatste resident der Preanger Regentschappen A. J. H. Eijken. Geill. 9e j. no. 16. 28 Oct. 1925, p. 263.

43. VOLKER, Ir. C. D. Electriciteit in Nederlandsch-Indië. Geill. 9e j. no. 16. 28 Oct. 1925, p. 264—269.

44. R. Naar den Tjitamboer. Geill. 9e j. afl. 18. 25 Nov. 1925, p. 299—301.

45. DE CULTUURMAATSCHAPPIJ WONOLANGAN (1895—1925). Geill. 9e j. afl. 19. 9 Dec. 1925, p. 306—340.

COMMERCIAL HOLLAND.

46. LEKKERKERKER, C. The Centenary of Tea Plantation in the Dutch East Indies. (Geill.) Commercial Holland (Rotterdam, Nygh en Van Ditmar). Vol. 5, no. 56. Jan. 1925, p. 19—29.

47. Id. Java and India, the crowded countries. (Geill.) Ib. vol. 5. no. 60. June 1925 p. 30—40.

48. LEKKERKERKER, C. The problem op Java's over population. Geill. Vol. no. 61. August. 1925 p. 30—39.

BIJDRAGEN TOT DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE.

49. JUYNBOLL, Dr. H. H. Vertaling van Sorga X van het Oudjavaansche Rāmāyana. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I. Dl. 81, afl. 1, 1925 p. 1—7.

50. Id. Vertaling van Sarga XI van het Oudjavaansche Rāmāyana. Ib., Dl. 81, afl. 2, 1925, p. 121—133.

51. DJLANTIK, I GOESTI POETOE. Een Balies overzicht van de versmaten („Wirāma") van de Nāgarakrtāgama: Met inl. door L. C. Heyting. Ib. p. 116—119.

52. RASSERS, Dr. W. H. Over den zin van het Javaansche drama. Dl. 81, 3e en 4e afl. 1925, p. 311—381.

53. POERBATJARAKA, R. NG. Het Boroboedoerprobleem. Dl. 81, 3e en 4e afl. 1925. p. 523—537. (Vgl. Hoenig, Das Formenproblem des Borobudur).

54. STEIN CALLENFELS, Dr. P. V. VAN. Javaansche folklore. Badjang, Voorouderverhalen, Penglarissan. Dl. 81, 3e en 4e afl. 1925, p. 538—542.

55. STUTTERHEIM, Dr. W. F. Tjandi Dadi een „Tower op Silence?" Geill. Dl. 81, 3e en 4e afl. 1925, p. 543—551. (Vgl. Dr. N. J. Krom in Bijdr. 80, p. 447 v.v.)

56. ROO DE LA FAILLE, P. DE. Javaansche grondenrecht in het licht van Lomboksche toestanden. Dl. 81, 3e en 4e afl. 1925, p. 552—612.

DE HAAGSCHE POST.

57. OVERBEVOLKING EN INDUSTRIE OP JAVA. De Haagsche Post. 10 Januari 1925.

EIGEN HAARD.

58. MOLANUS-STAMPERINS, M. J. Het poppertje. Een verhaal van Java. Eigen Haard, 17 Jan. 1925.

59. W. M. O. Bromo-Tocht. Geill. 25 Juli 1925, p. 473–475.

60. W. M. O. Grissee. Geill. 3 Oct. 1925.

BOUWEN.

61. KRANER, IR. B. J. K. Het kantoorgebouw der Ned. Ind. Levensverzekering Maatschappij in Ned.-Indië. Geill. Bouwen, 10 Jan. 1925.

62. DE NIEUWE KERK TE BANDOENG. Geill. No. 12 van 5 Sept. 1925 p. 177—179.

VRAGEN VAN DEN DAG.

63. BLINK, Dr. H. De economische ontwikkeling van de Pamanoekan- en Tjiasemlanden. Vragen van den Dag. Mei 1925.

64. BLINK. Dr, H. De Java-oorlog 1825 – '30 en de Vorstenlanden. Aug. 1925. p. 561—574.

HET TOONEEL.

65. KALFF, 'S. Over het Javaansche tooneel. Het Tooneel X, 1925, p. 114 : p. 146.

66. KALFF, S. Wajang orang (Javaansch tooneel). Geill. X. Sept. 1925, p. 50—54 en XI, Oct. 1925, p. 66–68.

DER NEUBAU.

67. JOBST. Städtebauliches von Batavia. Geill. Der Neubau, Halbmonatschrift für Baukunst. Jahrg. 6., Heft 24 Dez. 1924,

HET KOLONIAAL WEEKBLAD.

68. P. Belangstelling in het Buitenland voor Javaansche Kunst. Het Koloniaal Weekblad. 12 Febr. 1925, no. 7, p. 4—5.

69. BERESTEYN-TROMP, G. VAN. Indrukken van het Java-Congres. Ib. p. 5–6 19 Feb. 1925, no. 8, p. 6—7; 26 Feb. 1925, no. 9, p. 5–6. (Ontleend aan Het Vaderland.)

70. ID. Reisindrukken. Ib. Serie artikelen (deels geill.) in dit weekblad sedert Feb.'25; over Java: loopende tot nr. 20 van 14 Mei 1925.

71. W. Iets over Soerabaja ten tijde van Daendels. Met een toevoeging. Ib. no. 21 van 21 Mei 1925' p. 4—6.

72. NOTO SOEROTO: Dipo Negoro, de hoofdfiguur van den Java-oorlog 1825—1830. Een karakter en een persoonlijkheid 25e j. no. 29 van 16 Juli 1925, p. 2—3.

73. W. Het uit den Java-oorlog (1825–1830) bekende landhuis te Ampèl van J. A. Dezentjé. Geill. Ib. p 4–5.

74. NIENHUIS, J. F, C. Een drama op Java's Eerste punt. Geill. 25e j. no. 30 van 25 Juli 1925, p. 3—5.

75. JAVA IN BERLIJN. (Eigen brief). I 25e j. no. 47 van 19 Nov. 1925, p. 5—6: II ib. no. 48 van 26 Nov. p. 4–5. (Over een rijk geill. artikel onder dezen titel in de „Deutsche Allg. Zeitung" van 15 Nov. 1925 en een in „Der Welt Spiegel, ill. Wochenschr. der Berliner Tageblätter, over de Indoneisische tentoonstelling met Javaansche wajang en dans, in die week gehouden op initiatief der Duitsch-Nederl. Vereeniging).

OSVIATISCHE ZEITSCHRIFT.

76. ROORDA, T. B. Neuere Literatur über die Hindu-Javanische Kunst. (Geill.) Ostasiatische Zeitschrift, 1924, no. 4.

ST. CLAVERBOND.

77. KUYPER S. J., A. DE. Een tocht naar den Merapi. Geill. St. Claverbond, jg. 57, afl. 1. Jan. 1925 p. 4—8.

78. A. DJAJASEPOETRA S. J. Hebben de Javanen een literatuur? 37e j. afl. 8. Oct 1925, p. 242–245.

79. EEN BEWONER VAN HET IGNATIUS-COLLEGE TE JOGJAKARTA. De Javaan

en de vier windstreken. 37e 1. afl. 8. Oct. 1925 p. 248-251.

80. KUIPERS, A. De Javanen-M'ssie In Suriname. Geïll. 37e j. afl. 9. Nov. 1925 p. 275.

81. CECILE SIWI, RADEN ADJENG. De eerste retraite voor Javaansche vrouwen. Geïll. Nov. 1925, p. 277–279.

82. MGR. GIJSELWIJK TE MOENTILAN, Geïll. p. 291–295.

82a. KOCH, H. De dessa in. Geïll. p. 296–306.

83. COLUMBINE, ZUSTER. Fröbelkweekschool te Mendoet. Eerste eindexamen. Geïll. p. 301—303.

84. STRATER, F. Klein Seminarie te Jogjakarta. Geïll. p. 305—310.

85. DJAJASEPOETRA S. J., A. Herrinneringen uit mijn Vaderland Java. p. 315–317. 37e j. afl. 10. Dec. 1925.

VERHANDEL, VAN HET GEOL. MIJNBOUWK. GENOOTSCH V. NEDERL. EN KOLON.

86. VERBEEK, DR. R. D. M. De vulkanische erupties in Oost-Java in het laatst der 16de eeuw. Met 1 kaart en 1 blad schetsteekeningen. Verhandel. van het Geol. Mijnbouwk. Genootsch. v. Nederl. en Kol. Geol. Serie. Dl. VII Jan. 1925 p. 149–200.

JOURNAL OF THE POLYNESIAN SOCIETY.

87. LABBERTON, PROF. D. VAN HINLOOPEN. (Tokyo). Preliminary results of researches into the original relationship between the Nipponese and the Malay-Polynesian languages. Journal of the Polynesian Society. Vol. 33 No. 4. Dec. 1424 (New Plymouth, Australia).

ONZE MISSIËN IN OOST EN WEST.

88. B. Van de missie der Paters Carmelieten in Oost-Java en Madoera. Onze Missiën in Oost en West. Mei 1925.

89. EEN MOOI RESULTAAT BEREIKT DOOR DE BROEDERS DER ONBEVLEKTE ONTVANGENIS. (Geïll.) Ib. p. 10—12. (Over den arbeid dezer broeders op Java).

90. ODRADA, MOEDER. Hoe Ambarawa deelnam aan den Eucharistischen huldedag. Ib. p. 20—22.

91. PORTRETTEN DER 13 JEZUIETEN—MISSIONARISSEN, WELKE IN 1924 VOOR DE 1e OF 2e KEER NAAR JAVA VERTROKKEN. (Geïll.). Ib. p. 23—27.

92. SCHOTS S. J., JAC. Verkiezingsdrukte op Java. Geïll. Ib. afl. 2, Febr. 1925 p. 33–41.

93. FRANCISCANES, EEN ZUSTER. Bij het kiekje der Polikliniek te Mendoet. Geïll. Ib. p. 42–45.

94. KUYPER S. J., A. DE. Één praatje over den karbouw. Geïll. Ib. p. 46—51.

95. IVO, B. D. O. O.—BR. Feest te Jogjakarta. Geïll. Ib. p. 53—57.

96. RIJCKEVORSEL S. J., L. VAN. Retraiten voor Javanen. Ib. p. 58—60.

97. SOEGIJA S. J., A. (Javaansch priesterstudent). Het een en ander over den Javaan en zijn godsdienst. Geïll. Ib. afl. 3, Maart—April 1925, p. 66—72 en afl. 4, Mei. p. 97—104.

98. BAAL S. J., JOS. VAN. Van de bergen van Kalibawang. Sint Lepianus! Ib. p. 74—76 van afl. 3.

99. KUYPER S. J., A. DE. De Redemptus en Xaveriusbond te Moentilan. (Geïll.) Ib., afl. 4, Mei, p. 106—111.

100. SOEGIJA S. J., A. De dans bij de Javanen. Geïll. Ib. afl. 5, Juni 1925, p. 132—140.

101. DIEBEN S. J.; J. Een roofnest in de bergen. Geïll. Ib. p. 144–148. (Désa Wanaléla, op weg naar bekeering).

102. ARCKEN, E. A. VAN. Het Sint Melanesiawerk voor Java. J. VIII, afl. III, Aug. 1925, p. 193.

HOLLAND EXPRESS.

103. MARIE. In Java's Binnenland. Geill. Holland Express, 18e j., 10 Jan. 1925, no. 2, p. 29—30; 21 Feb. no. 8 p. 128—129.

104. AESTHETIEK EN OORSPRONG DER HINDOE-KUNST OP JAVA. Geill, Ib. 24 Jan. '25 no. 4. p. 63—64. (Bespreking van het werk van C. P. Wolff Schoemaker).

105. NEDERLAND EN INDIË. Geill. (Met brieven naar aanleiding van Lindeman's vestiging in Indië). Ib. 7—14 Maart '25 no. 10—11 p. 155—163.

106. HOOGT, J. VAN DER. Een onderwerp uit het Hindoeïsme. Ib. p. 164.

NEDERLANDSCH INDIË, OUD EN NIEUW.

107. BEZEMER, T. J. Legende van de Prinses Djadjawi. Geill. Ned. Indië, Oud en Nieuw. 10e j. afl. 2. Juni 1925, p. 55—57. (Naar een Jav. hs., Cod. Z. 244, der Leidsche Univers. bibl.) (Variant van de legende van Kebo-Joewa of Kebo Soewô-joewô)

108. K(ROM), N. J. R. von Heine-Geldern. Altjavanische Bronzen etc. (Bespreking). 10e afl. 3. Juli 1925 p. 93—94.

109. POERBATJARAKA, R. NG. Das Formproblem des Borobudur von Dr. Ing. A. Hoenig. (Bespreking.) 10e j. afl. 3. Juli 1925. p. 95—96.

110. NOUHUYS, J. W. VAN. Wasbatik in Midden-Celebes. Geill. 10e j. afl. 4 Aug. 1925, p. 110—122.

111, BEZEMER, J. T. Vrouwenleed uit Java (einde 17de eeuw). Geill. 10e j. afl. 6. October 1925, p. 163—274.

112. OOST-AZIATISCHE KUNSTVOORWERPEN IN PARTIKULIERE VERZAMELINGEN. HINDOE-JAVAANSCHE OUDHEDEN. Geill. 10e j. afl. 8. Dec. 1925 p. 235—245. (Een reeks afb.)

113. LOEBÈR Jr., J. A. Indonesische invloeden in Achter-Indië? Geill. 10e j. afl. 7 November 1925, p. 195—200. (Het batikken, dat blijkens een werk van M. Abadie ook in Tonkin wordt beoefend).

DE MACEDONIËR.

114. POL, D. Van mijn uitkijk. De Macedoniër, in elk der afl. dit overzicht der Geref. Zending op Java.

115. ID. Uit het Kort Verslag van de afzonderl. Vergadering van Missionaire Dienaren, gehouden te Djogja. Ib. XXIX, no. 2, Feb. 1925 p. 48—51.

116. ID. Een merkwaardig vonnis. Ib. no. 6, Maart 1925, p. 80—83. (Naar aanl. van Dr. Esser's art. in het December nummer 1924 over ,,Huwelijk en Echtscheiding onzer Inl. Christenen op Java.)

117. BAKKER, Dr. D. De opleving van den Islam in Djokja. (Referaat gehouden op de vergadering van missionaire predikanten in April.) Ib. Juni 1925. no. 6, p. 161—170.

ORGAAN DER NEDERL. ZENDINGSVEREENIGING.

118. BRUGGHEN, MEJ. C. V. VAN DER. Ons hospitaal te Bandoeng. Orgaan der Ned. Zendingsvereeniging no. 1, 1 Jan. 1925.

119. VERSLAG OVER HET JAAR 1924. Ib. no. 3, 1, Maart 1925, p. 18—21.

120. GROOT, BR. A. K. DE. Bangadoewa. Ib. no. 4, 1 April 1925, p. 34—36.

121. RIJNDERS, B. J. C. Twee zilveren jubilea (Brs. Blinde en Ruttink). Ib. no. 5, 1 Mei 1915, p. 50—53.

122. U'EG, BR. J. V. D. Onze goeroe's (Voordracht gehouden op den zendingsdag op Hemelvaartsdag te Rotterdam.) Ib. no. 6, 1 Juni 1925, p. 65—71, en no. 7, 1 Juli '25 p. 85—91.

123. POL, D. Eigen Zending op Java? no. 7—8 Juli-Aug. 1925 p. 220—224.

124. BAKKER, D. Toespraak bij de opening der lessen aan de Opleidingschool te Jogja, 16 Juli 1925 no. 10. Oct 1925 p. 289—295.

HET ZENDINGSBLAD VAN DE GEREF. KERKEN IN NEDERLAND.

125. B. W. Van Zendingsaangelegenheden. (Mohammedaansche tegenactie op Midden-Java; Een mooi jubileumplan; De Opleidingsschool te Djokja). Het Zendingsblad van de Geref. Kerken in Nederland, Jav. 1925, no. 1, p. 3–6. Ib. Feb. no. 2, p. 23–27. (Een tweede missionaire predikant voor Solo. Een staaltje van Mohamm. vijandschap tegen de Zending; Het Zendingswerk te Djokja in 1924. (enz. deze rubriek in elk nr.)

126. EESTE STEENLEGGING. Chr. Holl. Inl. Kweekschool te Solo. Geill. Ib. p. 7—8. (Bevat ook verschillende brieven van Java).

127. BAVINCK, C. B. Van den zendingsarbeid in de residentie Banjoemas. Ib. Feb. no. 2, p. 27.

128. POS, A. Tjandiseroe. Ib. p. 28—29.

129. ANDEL, H. A. VAN. Solo in 1924. Ib. April '25, p. 62—66.

130. POS, A. Jubileum Zendingspost Djokja. Ib. p. 66—68.

NEDERLANDSCH ZENDINGSBLAD.

131. SCHUURMAN, B. M. Uit Oost-Java. Geill. Nederlandsch Zendingsblad. (Uitg. Zend. Bureau, Oogstgeest) 8e j. no. 2. Feb. '25, p. 21—23.

132. NORTIER, C. W. De opleidingsschool geopend. (Voor Javaansche gemeentevoorgangers, te Kediri). Ib. no. 4, April 25, p. 58–50. Geill.

133. BRUG, O. E. VAN DER. Het Zendingshospitaal te Poerwakarta (West-Java). Geill. 8e j. no, 8, Aug. 1925, p. 577—587.

134. DE HOLLANDSCH—JAVAANSCHE SCHOOL TE MODJOWARNO. Geill. 8e j. no. 10. Oct. 1225, p. 148—149.

135. GROOP, A. K. DE. De goeroe-conferentie op West-Java. Volhouden. 8e j. no. 10, Oct. 1925, p. 150—151.

136. HET ZENDINGSZIEKENHUIS TE MODJOWARNO. Geill. 8e j. no. 12. Dec. 1925, p. 179—180.

DE INDISCHE VERLOFGANGER.

137. P. S. Badplaatsen op Java. Geill. De Indische Verlofganger, 3e j. no. 38, 1 Mei 1925, p. 332.

138. KALFF, S. Oud-Batavia. De Portugeesche Buitenkerk. Geill. 3e j. no. 45, 19 Juni 1925, p. 411—412.

139. VIS-JANSSEN VAN RAAY, C. Het beleg van Batavia in 1629 en van Maagdelijn's sterkte. Geill. 3e j. no. 48. 10 Juli 1925, p. 446—447.

140. KALFF, S. Oud-Batavia. Geill. 3e j. no. 49. 17 Juli 1925, p. 461—463.

141. KALFF, S. Oud-Batavia. Geill. 4e j. no. 1. 14 Aug. 1925, p. 6—8.

142. KALFF, S. Een Javanicus in Holland. (Taco Roorda). Geill. 4e j. no. 3. 28 Aug. 1925, p. 28—29.

143. KALFF, S. Oud-Batavia (het heilige kanon). Geill. 4e j. no. 5, 11 Sept. 1925, p. 51—52.

144. DE BETEEKENIS VAN EENIGE JAVAANSCHE PLAATSNAMEN. Geill. 4e j. no. 6, 18 Sept. 1925, p. 64.

145. B, V. D. De zodiakbekers. Geill. 4e j. no. 16. 18 Sept. '25, p. 63.

146. KALFF, S. Een generaal uit den Java-oorlog. Geill. 4e j. no. 18, 11 Dec. 1925, p. 205—208.

147. KALFF, S. Het huis van Raden Salèh (het tegenw. diaconessen huis te Tjikini, Weltevreden). Geill. 4e j. no. 14, 13 Nov. 1925, p. 161—162.

VRIJE ARBEID.

148. H. K. Hindoe-oudheden op Java. Vrije arbeid. Maandblad voor Nederland en Indië, 11e j. no. 1, Jan. 1925, p. 3-5. Geïll.

149. OVINK—SOER, MARIE. Persoonlijke herinnering aan Raden Adjeng Kartini. Geïll. Ib., no. 5, Mei '25, p. 70—72, en no. 6, Juni '25, p. 81—89.

DE INDISCHE GIDS.

150. NIJPELS, GEORGE. Herdenking van het uitbreken van den Java-oorlog op 20 Juli 1925. XLVII no. 7. 1 Juli 1925, p. 577—587.

HANDELSBERICHTEN; DE NEDERLANDSCHE MERCUUR.

151. KONING J. Soerabaja, Indië's eerste handelsstad. 17 Dec. 1925.

DE AMSTERDAMMER. WEEKBLAD VOOR NEDERLAND.

152. KELLING, M. A. J. Indische arbeiders, I De Javanen, II De Chineezen. Nrs. van 11 en 18 Juli 1925.

TIJDSCHRIFT VOOR ECONOMISCHE GEOGRAPHIE.

153. VALKENBURG, DR. S. VAN. Economisch-geografische beschouwing over de productie van het groot-landbouwbedrijf op Java en Madoera. Met Productiekaart van Java en Madoera. Schaal 1.750.000 16e no. 9, 15 Sept. 1925, p. 269—284.

DE AARDE EN HAAR VOLKEN.

154. H. D. C. Naar den kraton van den Lawoe. Geïll. Nov. 1925, p. 260—262.

ELSEVIER'S GEILLUSTREERD MAANDSCHRIFT.

155. GERICKE, FRANK. Javaansche beeldjes. Geïll. 1925, I, p. 413—426.

156. POORTENAAR, JAN. Een Wajangspel in de Mangkoenegaran. Geïll. II, Sept. 1925, p. 178—183. (Dit stuk ook in „Een kunstreis in de tropen" door schr. en zijn echtgenoote, Zutphen 1925).

DE NIEUWE GIDS.

157. VISSEL, IJS. Ratoe Kidoel's offer. 1925, I p. 695—700.

MUSEUM OF FINE ARTS BULLETINS, BOSTON.

158. A. K. C. INDIAN SCULPTURES. Rose Collection. Geïll. Vol. XXIII October 1925, no. 139, p. 57—62. Hierbij o.a. een Boeddhakop en andere ill. van den Baraboedoer.

TECHNISCH TIJDSCHRIFT VOOR NEDERLAND EN NED.-INDIË.

159. BALSEM, C. F. Sociaal-economie door spoorwegaanleg in Ned. Oost-Indië. Geïll. 12e j. no. 9 Sept. 1925 p. 252—254. (Alg. beschouwingen en West-Java), en no. 10 Oct. 1925. p. 292—194 (Oost-Sumatra.)

DE INGENIEUR.

160. BREEN, PROF. IR. H. VAN. De vijfde verjaardag der Technische Hoogeschool te Bandoeng, no. 15 Aug. 1925.

161. YPEREN, IR. R. VAN. Eenige mededeelingen over een drietal dokken van gewapend beton, geplaatst in de bassins van het Marine-établissement te Soerabaja. Geïll. nr. 24 Oct. 1925.

GEOGRAPHICAL REVIEW, NEW YORK.

162. VALKENBURG, S. VAN. Java: the economic geography of a tropical island. Geïll. Met Kaart Oct. 1925.

DE OPBOUW.

163. SCHILFGAARDE, P. VAN. Gouvernementeele bedrijfspolitiek in Ned.-Indië. De Opbouw VII 12 (April 1925). p. 969—974.

III KLAPPER OP TITELS EN SCHRIJVERS.

HET JAVA-INSTITUUT TE SOERABAJA

door

G. J. DIJKERMAN.

Een zeer bijzondere voldoening is het mij, door het bestuur van het Java-Instituut in de gelegenheid te zijn gesteld, hier in „Djawa" dat instituut een welkom toe te roepen bij het houden van zijn eerste bijeenkomst te Soerabaja. Een voldoening, omdat door het houden van dat congres te Soerabaja een mijner liefste wenschen in vervulling gaat.

Java's Oosthoek en daarvan speciaal haar tegenwoordig centrum, Soerabaja, had dat congres noodig. De tijden, dat van daaruit de glorie der Javaansche cultuur uitstraalde van uit middelpunten als Kediri, Singosari, Blambangan en vooral Modjopahit hebben plaats gemaakt voor andere, waarin datzelfde Oost-Java in vele opzichten is achter geraakt bij de Soenda- en de Vorstenlanden. Wèl heet Oost-Java, en niet ten onrechte, de cultuurstreek, de streek, waar gewrocht en geproduceerd, waar hard gewerkt wordt, doch op het gebied van inheemsche kunst en kunstnijverheid bekleedt het bij lange na niet meer de plaats, welke het vroeger zoo eervol innam. Zoo is voor de oude beroemde koperwerkers, van de beoefening der batikkunst, ja van die der Javaansche danskunst nog slechts een te gering gedeelte van de oude glorie overgebleven. En het ergste is, dat niet alleen het Europeesch publiek, neen, dat ook de inheemsche bevolking zelve voor een groot deel niet weet, hoe groot die glorie was en wat dus inderdaad reeds is verloren gegaan of nog dreigt verloren te gaan.

Gelukkig zijn er, ook voor Oost-Java, teekenen die op verandering ten goede wijzen. Van steeds meer zijden wordt er naar gestreefd de belangstelling weer te wekken voor de oude — op zoo hoogen trap staande — uitingen van inheemsche kunstnijverheid, van het houtsnijwerk, het koperslaan, de vlechtkunst, het batikken enz. alles met de meer of minder uitgesproken bedoeling de beoefening van die kunstnijverheid weder op te wekken, de groote sluimerende artistieke gaven der inheemsche bevolking zich weder te doen ontplooien. En daar naar ik meen de kunst in de eerste plaats zich ontwikkelt als gevolg van de levenskracht en de levensblijheid van een zich ontwikkelend volk, en de kunst dan ook het krachtigst opbloeit in de tijden van de krachtigste volksontwikkeling, daar komt het mij voor, dat het de juiste tijd is, om de Indonesische volkeren en wel meer speciaal die welke Java bevolken, thans op hun eigen kunstuitingen attent te maken.

Wat een glorie van de Oosthoekbewoners g e b l e v e n is, dat is hun roem als koene zeevaarders.

Wel zijn ook hier de tijden voorbij, als vóór de 17e eeuw, dat Javanen met hunne schepen zelfs de Kaap de Goede Hoop en Madagaskar bevoeren, maar nog zijn de Madoereesche groote vaart en die van Bawean van beteekenis, en schroomen de Madoereesche visschers niet zich tot bij Bandjarmasin en Makassar te wagen.

De beteekenis van hun vaartuigen voor henzelf wordt door de bevolking het beste tot uiting gebracht door de liefde en het kunstgevoel waarmee boeg en achtersteven veelal werden en nog worden versierd.

En wie het visschersbedrijf in Oost-Java en vooral op Madoera wat beter heeft leeren kennen, zal mij zeker toegeven, dat daarin nog zeer belangrijke uitingen van inheemsche energie worden gevonden, welke een gunstigen bodem vormen voor daarop uit te oefenen invloeden tot herleving van kunst en kunstnijverheid.

Daarom acht ik dan ook meer speciaal voor Oost-Java, dat, naar het voorkomt, wel het meest zich eigent voor de geleide-

lijke ontplooiing der veelal sluimerende oeconomische gaven der inheemsche bevolking, ook de tijd, om daarmee tevens de beoefening der kunst weder aan te vatten, thans wel gekomen. Aanvankelijk onder Westersche leiding ter hand genomen, zijn de pasar-malem comité's, het comité voor de kampong pertoekangan van de Soerabajasche Jaarmarkt e.m.d. — in hoofdzaak uit inheemschen samengesteld — doende om meer en meer kunstnijverheid — ook wanneer ze zich nog steeds op primitieve wijze uit — weder onder de algemeene aandacht te brengen en daarmede te trachten ten eerste de algemeene belangstelling ervoor en ten slotte de algemeene behoefte eraan op te wekken.

Ook de verschillende Indonesische studieclubs nemen in hun werkkring de bestudeering daarvan op. Maar de beste en hoogste uiting van een dergelijke bestudeering is toch zeker wel te vinden in ons Java Instituut.

En waar nu in den laatsten tijd juist te Soerabaja èn door de Indonesische Studieclub èn door de oprichting van den Bond van Javaansche Kunstkringen de studie en beoefening van muziek, dans enz. weder is ter hand genomen, daar kan het niet anders of ons a.s. congres moet voor die beweging een zeer krachtige stimulans opleveren, moet ten gevolge hebben dat nog meer en beter gestreefd zal worden naar bestudeering en benadering van de vroegere kunstuitingen.

Voor dat doel is naast de te houden lezingen zeker ook de te organiseeren tentoonstelling van het hoogste belang. Juist de typische inrichting daarvan, waarbij de bedoeling is zooveel mogelijk naast elkaar te stellen de producten der vroegere werkers en die van heden, maakt studie mogelijk van die factoren uit vroegerer bloeitijd, die dienen te worden teruggewonnen en vestigt de aandacht op verbeteringen, die de nieuwere kunst bracht en die dus moeten behouden blijven. Niet ineens zal dat gaan en het is zelfs zeer de vraag of het niet wenschelijk, neen noodzakelijk zou zijn, een gedeelte der tentoonstelling permanent te maken en derhalve de gelegenheid tot bestudeering in een museum bij voortduring open te stellen. Daarnaast zal de vraag ongetwijfeld oprijzen, of het niet wenschelijk is, de beoefening van het kunstambacht weder systematisch ter hand te nemen en daarvoor eene goed opgezette kunstambachtschool te openen.

En dan zal ten slotte de tentoonstelling van prauwmodellen, maar meer nog de op de reede van Soerabaja te houden prauwenrevue, de belangstelling wekken voor wat ook nu nog door de inheemsche bevolking wordt gepresteerd op het gebied van scheepsbouw en prauwvaart. Al is de vaart op de rivieren zeer in belangrijkheid verminderd, doordat tram, spoor en auto zooveel sneller de te vervoeren goederen te bestemder plaatse brengen, al zijn ook de tijden voorbij, dat geheele vloten elkander op de rivieren slag leverden, toch is de kunstvaart, de vaart op den overwal en vooral de vischvangst nog steeds van dien aard, dat daarin zeer belangrijke factoren aanwezig zijn voor een zelfstandige oeconomische ontwikkeling van het hierbij werkzame deel der inheemsche bevolking.

Ook in dit opzicht is een reis langs de visschersdorpen aan Madoera's Noordkust, meer nog dan die, gelegen tusschen Sidajoe en Toeban wel zeer de moeite waard. Daar vindt men plaatsjes waar geen anderen dan inheemschen hunne belangen hebben, waar in verschillende vormen van coöperatie wordt samengewerkt.

Daarin zit leven en kracht en levensblijheid!

En zou dan ook voor dit onderdeel van het congreswerk te Soerabaja, het groote, centrum van handel en nautisch verkeer van Java, ja van Indonesië, Soerabaja, dat met haar intensief bewerkt agrarisch achterland zoo sterk de behoefte gevoelt aan goede transportmiddelen, zoo te land als te water geen groote belangstelling bestaan, zou het daarbij geen geweldige belangen hebben?

Hoe het zij, ik meen niet ten onrechte van dit congres groote verwachtingen te mogen koesteren en erop te mogen vertrouwen, dat het zal leiden tot een steeds krachtiger weder aanvatten van studie en beoefening van kunstambacht, van de ontwikkeling van die uitingen van levensblijheid, waardoor, als gezegd, elk zich krachtig ontwikkelend volk zich karakteriseert.

Zoo moge het zijn.

Soerabaja, Juli 1926.

OOST-JAVA

TENGGER EN DE TENGGEREEZEN

door

J. E. JASPER.

De Tenggereezen, (met hun 36 doekoens of priesters wonend in totaal 45 desas van het Tenggergebergte), na eeuwenlang den invloed van Hindoeisme en Islam te hebben ondergaan, omringd door en tezamen levend met Mohammedanen, hebben nu nog eigen religieuze opvattingen, welke doen denken aan het animisme uit de oudste tijdperken van Java.

Er is bij Tenggersche doekoens een overlevering bekend, volgens welke Njai Gedé Dadappoetih, bijgenaamd Njai Antêng, en Kjai Gedé Dadappoetih, bijgenaamd Kjai Têgêr, hun stamouders waren; uit de laatste lettergrepen van de bijnamen Njai Antêng en Kjai Têgêr zou de naam Tênggêr zijn ontstaan.

Reeds in het begin der 13e eeuw, toen het oude Toemapel onder heerschappij stond van het rijk Daha, kwam een persoon op den voorgrond, die in de oude Javaansche geschiedenis een zeer vorname rol heeft gehad, namelijk: Ken Arok, over wien uitvoerig wordt verhaald in de Pararaton of het boek der koningen van Toemapel of Modjopait (uitgegeven en toegelicht door Dr. J. L. A. Brandes, bewerkt door Dr. N. J. Krom, Verhandelingen van het Batav. Genootsch. van Kunsten en Wetenschappen deel LXII). In 1222 verhief hij zich tot vorst, onderwierp het rijk Daha en vestigde zich te Koetaradja (het tegenwoordige Singosari).

Er worden in de Pararaton eenige desas genoemd, waarin men gemakkelijk tegenwoordige plaatsnamen terugvindt, zoo b.v. Turyantapada (Toerèn), Jajagu d.i. Djago (het tegenwoordige Toempang), en Lulumbang (het tegenwoordige Loembang, gelegen in Pasoeroeansch en Probolinggosch Tengger).

In de aanteekeningen op de Pararaton wordt uit het een en ander de gevolgtrekking gemaakt, dat het Hindoeïsme reeds lang vóór Ken Arok's verschijnen zijn weg naar Pasoeroean gevonden heeft en dat daar reeds veel vroeger sporen zoowel van het Çiwaisme als van het Hindoeïsme zijn aan te treffen, hoewel zelfs in de 12e Çaka-eeuw van eigenlijk gezegde opschriften of zelfs steenen met jaartallen in Pasoeroean en hetgeen Oostelijker ligt, geen sprake is,

Men zou zich de grens, tot waar de eigenlijke matige invloed van het Hindoeïsme toentertijde zich uitstrekte, kunnen voorstellen ongeveer als een lijn, welke door de beide dorpen Lulumbang (Loembang) evenwijdig aan de Noordkust loopt en een lijn, welke Koetaradja (of Singosari), de hoofdplaats van het oude Toemapel, verbindt met Jajagu (of Toempang) en Turyantapada (of Toerèn). Veel verder naar het binnenland, in de richting van het Tenggergebergte, zal die invloed toen nog niet hebben gereikt.

In 1293, toen het rijk Daha ten val was gebracht, verhief Raden Widjaja zich tot eerste praboe of vorst van het nieuw gestichte rijk Modjopait, tot welks gebied dus ook van zelf Singosari kwam; hij schonk aan den medestichter van het nieuwe rijk, Raden Arija Wiraradja, het land Lamajang—Noord en — Zuid.

Voor het eerst duikt hier Lamajang of Loemadjang in de historie op. Welk gebied tot Lamajang—Noord en—Zuid gerekend werd, is niet bekend. Maar zeker mag als ressort van dezen eersten hindoeïstischen bestuurder van Loemadjang beschouwd worden: de vrij smalle strook tusschen Padjarakan en het reeds genoemde Loembang van de Java Zee in het Noorden recht Zuidwaarts tot den Indischen Oceaan, waardoor dan de Probolinggosche en Loemadjangsche Teng-

ger-desas toenmaals tot dat gebied zouden hebben behoord.

Van 1350 tot 1389 regeerde als vorst van Modjopait de befaamde Hajam Woeroek, wiens lof door den dichter Prapanca bezongen is in den Nagarakrtagama, vertaald en besproken door Prof. Kern en van aanteekeningen voorzien door Prof. Krom.

Vorst Hajam Woeroek heeft een groote rondreis gemaakt uit Modjopait's hoofdstad ongeveer over Kraton, Pasoeroean tot vlak bij Probolinggo, van hier Zuidwaarts, steeds de vlakte volgend tusschen den Goenoeng Bromo en den Goenoeng Lamongan.

Dat de weg voor deze reis van den koning en zijn ontzaggelijk gevolg uitsluitend over de vlakte gezocht werd, kan men licht begrijpen, vooral wanneer men weet, dat de tocht gemaakt werd in weelderig versierde karossen. En dat er geen dienaar van den Tengger bij tegenwoordig was, zou kunnen worden toegeschreven aan de omstandigheden: 1o dat de Tenggermenschen, hoewel in naam aan Modjopait onderhoorig, inderdaad in animistische opvattingen min of meer afzonderlijk stonden en dus de conservatieve bergbevolking in Modjopait's uitgestrekt gebied vormden; 2o dat deze bergbevolking juist om haar bijzondere gehechtheid aan haar oeroude gebruiken en gewoonten, om de toen nog moeilijke toegankelijkheid van haar woonplaatsen, en rustig, passief als zij was, door Modjopait gelaten werd in haar afzondering.

Wel kwamen bij Hajam Woeroek's reis de desas Tunggilis en Pabajeman uit. Tunggilis is het tegenwoordige Tenggilis (in de afdeeling Pasoeroean), waar men het Tenggergebergte vlak vóór zich kan zien en Pabajeman is het tegenwoordige Bajeman, dat dicht bij den voet van den Tengger gelegen is, linea recta vrij nabij Pasrepan of Ngepoh, waar, te oordeelen naar zijn aspect en naar zijn ligging op ongeveer 400 voet hoogte, eveneens aan den vulkaan offerende, animistische Tenggereezen moeten hebben gewoond.

Een hoogst belangrijke aanwijzing van het gebied, waarin het animisme van de Tenggerbevolking voor het eerst in nauwe aanraking kwam met het geloof der hindoesche immigranten, wordt opgeleverd door eenige feiten in verband met de desa Palabdhi, Palandi, Palandit, Balandit of Blandit, en het is de moeite waard, op deze plaats, hoe klein zij in die oude tijden ook geweest moge zijn, hier de volle aandacht te vestigen.

Tijdens Hajam Woeroek's regeering, dus nog vóór 1389, werd Palabdhi (Balandit of Blandit) gerekend tot de voornaamste Çiwaïetische, met vrijdom begiftigde schenkingen, en in zang 77 van den Nagarakrtagama is het tevens genoemd als een gewijde plaats van de seculaire boeddhistische geestelijkheid, de z. g. „kabadjradharan", die de klasse van de gehuwde, wereldsche geestelijken vormde.

In de inscriptie van een koperen plaat, welke in een tegalveld nabij Wonokitri (Pasoeroeansch Tengger) gevonden is en het jaartal 1327 Çaka (± 1405 A. D.) bevat, komt wederom de naam Balandit voor. Die oorkonde, vertaald door Dr. Brandes (Notulen van de algemeene- en bestuurvergaderingen van het Batav. Genootsch. van K. en W. deel XXXVI, 1898, blz. 64 — 69) bevat den last, om de desas Walandit (Blandit), Mamanggis, Lili, Jebing en Katjaba vrij te stellen van de titileman (een soort belasting), aangezien de bewoners van die desas godsslaven of godsdienaren waren van den heiligen berg Bromo.

Volgens inlichtingen, mij verstrekt door den regent van Malang, moet de desa Balandit een gehucht geweest zijn van de desa Dèngkol, slechts 13 woningen hebben bevat en ongeveer 50 jaren geleden, toen die plaats dichter bevolkt was, tot een afzonderlijke desa zijn gemaakt, waaraan de naam Wonoredjo is gegeven. Het oude Mamanggis bestaat thans nog onder

den naam van Manggis; van Jebing is vermoedelijk het tegenwoordige Djaboeng gemaakt en Lili moet gelegen hebben, waar zich het tegenwoordige Kemiri bevindt, in al welke desas nu alleen nog Mohammedanen wonen. Die desas liggen vlak bij elkaar in een complex ten Oosten van Singosari.

In 1405 werden dus voor het eerst de Tenggereezen, die in die desas woonden, als een godsdienstige secte beschouwd en voor vrijdom van een door de Hindoes ingevoerde en geheven belasting in aanmerking gebracht; in 1405 moeten daar de eerste Tenggersche doekoens of priesters zijn gevormd. In dat jaar of kort te voren moet dus de samensmelting van het animisme, waaraan het brengen van offers aan den Tengger-vulkaan annex was, met het Hindoesche geloof, daar volledig haar beslag gekregen hebben.

Er zijn redenen om aan te nemen, dat de Inlanders van Balandit (Wonoredjo), Memanggis (Manggis), Lili (Kemiri) en Jebing (Djaboeng) niet de eenigen waren, die offerden aan den vulkaan. Zij hebben natuurlijk hun lange en moeilijke offertochten over het zwaar geaccidenteerde terrein niet gemaakt uitsluitend door dichte oerwouden. Er zullen toen reeds bepaalde, zij 't ook zeer smalle verbindingswegen of — paden hebben bestaan; er zullen op de hellingen en plateaus van het gebergte andere dorpen, gehuchten of nederzettingen zijn geweest, waarvan de animistische bevolking eveneens aan den vulkaan offerde, maar niet van de titileman vrijgesteld kon worden, omdat zij nog zuiver animistisch was.

De lieden van het Blandit-Manggis-complex hebben hun reizen naar den Bromo ongetwijfeld in etappes gemaakt en zijn de eerste verspreiders geweest van de gemengd hindoeïstisch-animistische gebruiken in bijna recht Oostelijke richting over de desas Blarang, Kajoekebek, Wonosari, Ngadiredjo, Mororedjo, Ngadiwono, Wonokitri. Van het Blandit-Manggis-complex moet ook via die dorpen de merkwaardige oorkonde gebracht zijn naar een der laatste etappes: Wonokitri, in de nabijheid waarvan zij immers in den grond gevonden is.

Die verspreiding moet ook hebben plaats gehad in de richting Noord-Zuid van Pabajeman (Bajeman) over Pasrepan, Poespo, Proewono en Tosari; in de richting Noordoost - Zuidwest van Lulumbang (Loembang) en Soekapoera naar Sapikerep, Ngadas, Djetak, Wonotoro en Ngadisari; in de richting Zuidoost-Noordwest van het oude Lamajang (Loemadjang) in een breede strook over Kenongo, Dadappan, Sendoero, Tjepokoredjo, Argosari naar Ledokombo; in de richting Zuidwest-Noordoost van Turyantapada (Toerèn) over Pontjokoesoemo, Goeboegklakah en Ngadas. Vijf richtingen dus, waarin de aanpassing van hindoeïstischen aan animitischen cultus tot de Tenggerbevolking gebracht werd.

In die 5 richtingen moet ook het gebruik van de Zodiakbekers of prasèns zijn aangeleerd. Eerst waren die bekers in de vlakte rondom den voet van den Tengger bekend, toen kwamen zij omstreeks het begin van de 15e eeuw in gebruik in het Blandit-Manggis-complex bij de pioniers van het hindoeïstisch-animistisch geloof, om van daar meer en meer naar de hooge regionen gebracht te worden.

Er zijn op Java niet alleen in de Tenggerstreek, maar ook elders, zoo b.v. in de residentiën Kediri en Besoeki dergelijke wijwaterbekers aangetroffen, en zij bevatten de Çaka-jaartallen, welke overeenkomen met de jaartallen tusschen 1320 en 1430 van onze jaartelling. Ongetwijfeld zijn die bekers voor Hindoejavaansche gebruiken gemaakt in de jaren, welke op die voorwerpen zijn aangegeven, maar eerst in het begin van de 15e eeuw was het gebruik ervan als wijwaterbeker in de reeds genoemde Vorstufen van den Tenggerschen godsdienst bekend en daarna zijn zij geleidelijk in de andere desas van het Tenggergebergte gebracht.

Het proces, dat het Hindoeïsme zich in

het Tenggergebied vermengd heeft met het animisme der inheemsche bevolking, loopt, wanneer men op grond van de hierboven omschreven oorkonde de eerste vermengingsphase op omstreeks 1400 vaststelt, over een tijdvak van ongeveer anderhalve eeuw, waarin de religieuze invloed op het Tenggersche heidendom zich geleidelijk versterkt en uitgebreid moet hebben.

De Hindoesche ceremoniën, uitgebreider, meer verzorgd dan de primitieve wijzen, waarop de animistische Javanen offers brachten, maakten op de inheemsche bevolking gemakkelijk indruk en bleven zekere bekoring uitoefenen om het Oostersche plechtigheidscachet. Zeer geleidelijk en als van zelf werd het een en ander van ritus en geloofsbeginselen overgenomen door de Javanen van weleer, die echter hun animistische opvattingen, van geslacht op geslacht sedert eeuwen in de volkspsyche bevestigd, bleven behouden als een aangeboren impuls van eerbied-betoon tegenover de betooverende, ontzagwekkende grootheid en macht der bezield gedachte natuur.

De Islam breidde zich naar het Tengger-centrum uit langs dezelfde wegen en richtingen als het Hindoeïsme.

Blandit, Kemiri, Djaboeng en alle Vorstufen van den Tengger-godsdienst waren vermoedelijk ook de eerste dorpen, waar de bevolking tot den Islam overging, en van daar kroop de invloed van dezen godsdienst eveneens op naar de hoogere desas in de richting van den heiligen vulkaan.

De zoogenaamde Tengger-godsdienst met zijn samengevoegde fragmenten van animisme, Hindoeïsme en Mohamedanisme wordt thans beleden in een rayon, waarvan de grenzen worden gevormd door de lijnen, welke de Tengger-desas Blarang, Proewono, Wonoredjo, Sapikerep, Pandansari, Pakèl, Dadapan, Kenongo, Boerno, Soekoredjo, Dawoehan, Ngadisari en Doewet met elkaar verbinden.

En wanneer men het hierboven reeds genoemde Manggis verbindt met de andere, thans geheel Mohammedaansch geworden dorpen Gerbo, Pasrepan of Ngepoh en Soekapoera, welke in vele opzichten aanduiden, dat zij Tengger-desas geweest moeten zijn, verder met Soemberredjo, dan verkrijgt men ongeveer de omgrenzing van het gebied, waarin vroeger, in het begin van de 15e eeuw, het animisme beleden werd, deels naar de oeroude opvattingen, deels — vooral aan de randen van dat gebied — vermengd met het Hindoeïsme, maar in elk geval met het brengen van offers aan den centralen krater.

Resumeerend, kan men zeggen, dat de Hindoe-invloed in het gebied, hetwelk nu de residentie Pasoeroean uitmaakt, verschillende rayons bereikt heeft in de navolgende perioden: 1e grenslijn: het Noordelijk en Westelijk gedeelte bij Singosari in ± 1000; het Oostelijk deel bij Loemadjang in ± 1300; 2e grenslijn: het Blandit-Manggis-complex in ± 1400; 3e grenslijn van ± 1425 tot ± 1550.

Beide vulkanen, zoowel die van den Tengger als de Zuidelijk daarvan gelegen vuurspuwer, moeten binnen het gebied, dat door de 2e grenslijn wordt aangeduid, een even voorname plaats hebben ingenomen in het animisme der toenmalige Javaansche bevolking, en het zal in overeenstemming met de gedachten en opvattingen dier inheemsche bevolking zijn geweest, dat de Hindoes den eenen vulkaan naar den god Brama en den anderen den heiligen Méroe hebben genoemd.

De Javanen van die tijden hebben waarschijnlijk ook andere vulkanen met zekeren animistischen eerbied beschouwd. Nog gelooft men nu aan den toorn van den Merapi, nòg worden door Mohammedaansche Javanen offers gebracht aan vulkanen (zoo o. a. aan den Slamat.) De Javaan kent voor het offeren aan kraters het typische woord laboeh, nglaboeh. Talrijk zijn de oude legenden en verhalen, waaruit kan worden opgemaakt,

dat de geheime macht der vulkanen bekoring had voor den Javaan, die natuurmensch en animistisch was, en dat een groote eerbied bestond voor den geest, die in het krater-interieur gedacht werd.

Zooals de heer A. Muhlenfeld, gewezen assistent-resident van Loemadjang, mij indertijd heeft ingelicht, heeft de bevolking van vele desas in de op de hellingen van den Semeroe gelegen onderdistricten Pasroedjambé en Penanggal nog tal van overblijfselen uit den zeer ouden cultus, gebaseerd op de vereering van den Semeroe. Zelfs wonen in enkele desas, zoo b.v. Toempeng, Tjandipoero en Djarit nog doekoens. Zoowel bij dezen als bij de bevolking is er van een Bromo-dienst geen sprake; wel geniet bij hen de geest van den Semeroe eenige vereering.

Waarschijnlijk heeft dus de Javaan uit vóór-Hindoeïstischen tijd behalve de vele geesten voor boomen, rivieren, bronnen, enz. ook die vulkanen vereerd en was het jaarlijks in alle stilte en eenvoud brengen van offers aan kraters een bepaald animistisch gebruik.

Heeft dus het Hindoeïsme in ongeveer anderhalve eeuw tijd nagenoeg het geheele Tenggergebied kunnen bereiken, de Islam is in een periode van ongeveer 4 eeuwen eveneens van alle zijden en in veel gunstiger omstandigheden in de richting van den Bromo gegaan. Hoewel de Islam geen belangrijke inkrimping van het oude geloofsgebied heeft doen ontstaan, gaat er toch wel zoodanige invloed van uit, dat aan Tenggereesche gebedsformulieren, legenden en verhalen een Moslimsch tintje is gebracht, terwijl men vrij duidelijk aan de uiterste grenzen van het Tenggergebied, zoo b. v. om en bij Nongkodjadjar kan opmerken, dat zoodra in een desa de grootste meerderheid der ingezetenen den Islam belijdt, de verdere overgang naar dezen godsdienst zich vrij snel vervolledigt, een proces, dat in die desas met den kenmerkenden term „rok-rok asem", d.i. als het bij ristjes afvallen van rijpe tamarinde-vruchten, wordt aangeduid.

Zoo moet het in 1858 of 1859 met de desa Wonokerto (Probolinggosch Tengger) gegaan zijn, evenzoo met de thans geheel Mohammedaansche desa Soekapoera, waar in 1901 nog 25 Tenggereezen woonden, maar geen doekoen meer was; zoo is het ook gegaan met Nongkodjadjar, waar als gevolg van het steeds drukker wordende verkeer uit de richting Poerwodadi-Gerbo-Toetoer meer en meer Mohammedanen kwamen. In Nongkodjadjar was er ongeveer 45 jaren geleden al geen doekoen of priester meer. De laatste doekoen van die desa was Kiq Rasi; diens prasèn of wijwaterbeker is door zijn kleinzoon verkocht. In de desa Toetoer bevindt zich nog het graf van een der Tenggersche voorvaders, die Tjarangkoesoemo genoemd wordt en met het hoofd naar het Zuiden, dus naar echt Tenggereesch gebruik, is begraven (Op Djemoewa-Legi wordt door de Mohammedaansche bevolking van Toetoer nog aan dat graf geofferd.)

Wanneer men de nu nog onder Tenggereezen bestaande gewoonten, gebruiken en opvattingen bestudeert en met die van andere volksgroepen in Ned.-Indië vergelijkt, dan leidt dit tot de mogelijkheid, om zich een voorstelling te maken van de oorspronkelijke, Indonesische bevolking van Java.

In de Tenggersche desa Ngadisari (Probolinggosch Tengger) zijn nog enkele woonhuizen, op den voorwand en de deur waarvan de oud-Indonesische, overigens op Java niet meer in toepassing zijnde cirkelrozet als ingesneden figuur wordt aangetroffen, weergegeven volgens het beginsel van de samenstelling der wervel-ornamenten. En als een merkwaardigheid dient hier vermeld te worden, dat dit oud-Tenggersche houtsnijwerk als frontsmuk polychroom geverfd is, terwijl de versierde houten paneelen van de moderne Javaansche woning-tusschenschotten ongekleurd gelaten zijn.

De cirkelverdeeling door gebogen lijnen en spiralen is een antieke wijze van rozetvorming tot het verkrijgen van wervelornamenten. Door het aanbrengen van twee tegen elkaar in loopende spiraallijnen in den cirkel verkrijgt men het tweebeenig wervel-ornament, dat onder de Chineezen als de Yin- en Yang-figuur bekend is en zelfs door de Dajaks van Centraal-Borneo toegepast wordt. Teekent men drie spiraallijnen in denzelfden rondloop in den cirkel, dan ontstaat het driebeenige wervel-ornament, het triquetrum (het Japansche mitsu-tok-patroon.) Zoo kan men een vijfbeenig, een zevenbeenig wervel-ornament doen ontstaan.

Nergens wordt op het Javaansche houtsnijwerk, dat den sterken invloed van Hindoesche sierbeginselen heeft ondergaan, de wervelrozet meer aangetroffen, maar dat het onder de Javanen bekend moet zijn geweest, bewijst de teekening op de paneelen der bedoelde Ngadisarische huizen. Sterker nog: het Tenggersche wervel-ornament gelijkt precies op dat, hetwelk bij andere Indonesische volksstammen, o. a. bij Niassers en Toradja's, in gebruik is. Behalve die rozetten treft men nog eenvoudige toempals of driehoekfiguren aan, voorts het zeer oude aar- of klapperbladmotief en bovendien zeer primitieve figuurtjes van menschen en dieren, welke evenals op het Toradjasche houtsnijwerk tusschen de lijnmotieven ,,en profil'' zijn afgebeeld.

Men merkt hieruit, dat de oud-Tenggersche opzet van geometrische motieven geheel verschilt van de door Hindoes overgebrachte rangschikking van slingerranken tot vulling van een paneel.

De eenvoudige Tenggersche figuren van wervelrozetten, driehoekjes, lijntjes enz. vertegenwoordigen de oeroude opvattingen, welke de oorspronkelijke Indonesiërs van Java gehad moeten hebben lang vóór de komst der Hindoes.

De gebruiken bij den woningbouw, de bijzondere beteekenis, welke de vuurhaard heeft, de opstelling van rakken boven dien haard, bestaan niet alleen bij Tenggereezen, maar ook bij andere Indonesische volkstammen.

Hetzelfde kan gezegd worden ten opzichte van de vereering der zielen van voorouders.

De Badoeis in Bantam, die eveneens nog hun oud-animistische gebruiken en gewoonten volgen, trekken op bepaalde tijden naar de eenzaam en afgezonderd gelegen plaats ,,gelemeng hideung'', om er te offeren aan de zielen hunner gestorven familieleden (vide het opstel: Kosala, de heilige plaats der Badoeis van Karang, door A. de Quant, Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk deel XLI).

De Niasser heeft zijn houten ,,adoe'' of voorouderbeelden, de Toradja zijn mannelijke en vrouwelijke ,,pemia's'' of doodenmaskers, welke hij vóór de schedels der gestorven familieleden bindt. Op Letti gebruikt men de ,,opoelera negeri'' of de z.g. ,,ornoesa'', uit ebbenhout gesneden beelden, welke de negorijstichters voorstellen; in de negorij Toetoekey (soa Romkisar) worden de negorijstichters door drie houten beelden, welke ,,oepa''(=voorouder) en ,,oepa jéne'' (= vooroudermensch) worden genoemd, voorgesteld.

De Tenggerees gebruikt bij de doodenherdenking zijn mannelijke en vrouwelijke ,,pètro's'' of poppen, waarin de zielen van voorouders worden gedacht (pètro is genoemd naar het Sanskriet pitr = vader, voorvader.)

Over de menschvoorstellingen in het belang van den tijdelijken terugkeer en de rust van de zielen der afgestorvenen heeft de heer Alb. C. Kruyt geschreven in zijn werk over het animisme, en daarin komt over de To Lage en To Onda'e het navolgende voor: ,,Wanneer zij het groote doodenfeest zullen vieren, binden zij de beenderen hunner overledenen in een pak, van ieder lijk afzonderlijk, waarbij men zorgt, dat het hoofd bovenaan gelegd wordt; het is dan een dikke, korte pop met armen en een hoofd. Vóór dit hoofd nu plaatst men een masker van hout, pemia, ,,tot



Tenggereesche vrouwelijke petro (zielebeeld).



Tenggereesche mannelijke petro (zielebeeld).

mensch gemaakt", waarna de pop weder wordt opgetuigd met hoofddoek, kleeren en andere versierselen."

Deze menschvoorstellingen bij de herdenking der dooden en ten behoeve van het zieleheil der afgestorvenen hebben op ongeveer gelijke wijze plaats bij de Tenggereezen, die voor de vastlegging en verzorging der zielen van gestorvenen, primitieve poppen maken, welke zij hoofddoek, kleeren en sieraden aandoen. Zij zorgen voor de zielen niet alleen van gestorven familieleden, maar ook van de eerste stichters van het dorp.

Volgens E. E. W. Gs. Schröder is bij de Niassers het maken van groote ,,adoe's" of voorouderbeelden niet ieders werk; de gewone grove modellen worden door de helpers van den priester gekapt, terwijl deze laatste al reciteerend mond, oogen, neus, enz. aan het beeld snijdt.

De houten pemia's der Toradja's worden door speciale personen gesneden. Men gelooft, aldus de heeren N. Adriani en Alb. C. Kruyt in hun werk: De Baree sprekende Toradjas van Midden-Celebes, dat aan het snijden van pemia's het gevaar verbonden is, blind te worden.

Een even gewichtige aangelegenheid is het maken en aankleeden van de pètro's, welk werk volgens Tenggereesche opvattingen evenzoo slechts door speciale personen (toekang pètro) mag worden uitgevoerd.

Zelfs in geheel Mohammedaansche streken van Java, waar het Nini-Towongspel, dat op animistisch-religieuzen grondslag berust, nog bekend is, wordt het bij dat spel te gebruiken beeld van den geest Nini Towong alleen gemaakt, gekleed en opgesierd door oude jonkvrouwen (zie Dr. G. A. J. Hazeu's opstel Nini Towong in Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk deel XLIII).

Ook de Kalangs in het oude Bagelen gebruiken bij het feest, dat 1000 dagen na een sterfgeval gegeven wordt, behalve een houten karbouw-voorstelling (ongeveer ½ M. lang) ook nog een houten pop (ongeveer 2 d. M. hoog).

,,Te middernacht wordt de pop zevenmaal om den karbouw rondgedragen. Ondertusschen slaat men op een gong, terwijl een jongen een eend met een zweep slaat, om haar te doen kwaken. Vervolgens wordt de houten pop naar 't erf gebracht, waar een stapel kleeren van de overledene ligt. De pop wordt voorzichtig op de kleeren gelegd, waarna ze in brand wordt gestoken.

Daarna begint men met eten en drinken. De Kalangs, die de gewoonte hebben een pop te verbranden, worden daarnaar Kalang obong genoemd, terwijl anderen, wier ouders een Javaan en een Kalang zijn, Kalang mendak heeten" (De Kalangs in Bagelen door Inggris in het tijdschrift Djawa, 1e jaargang).

Ook bij de Tenggereezen worden de zielepoppen of pètro's, nadat ze op den 1000en dag na een sterfgeval gebruikt zijn, verbrand.

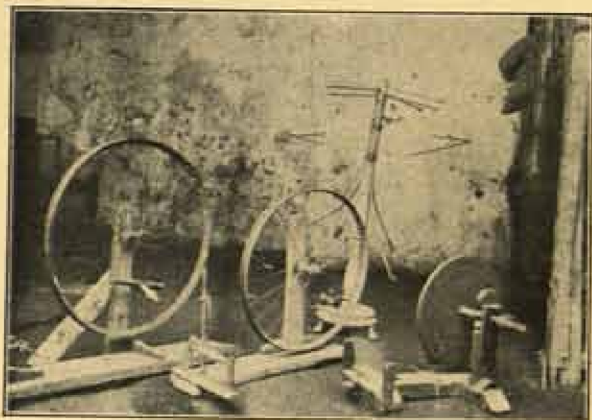
De doodenherdenking en de zielenverzorging met gebruikmaking van tot menschen gemaakte of gedachte beelden zijn vormen van een zeer oud animistisch gebruik, dat op grond van de hierboven in het kort aangegeven, frappante overeenkomsten vermoedelijk bij de oorspronkelijke bewoners van het eiland Java moet hebben bestaan, lang voordat zij met de Hindoes in aanraking kwamen.

Nu behoeft de naar het Sankriet woord pitr ontstane naam van de poppen, waarin men de zielen van de gestorven voorvaderen denkt, geen bewijs te zijn, dat het gebruik bij de Tenggereezen is ingevoerd door de Hindoes; het Tenggereesche woord pètro is waarschijnlijk het resultaat van de typisch-verjavaniseerde uitspraak van pitr, en dit woord kan door de Hindoes zijn gegeven aan de benoodigdheden voor een gebruik, dat bij hun komst op Java reeds lang bestond.

Wel is door den invloed van den Hindoeschen godsdienst het doel der zielenverzorging bij de doodenherdenking uitgebreid met de vereering der goden, wijl bij het Tenggersche doodenfeest ook poppen

van goden worden gemaakt. Wel heeft ook de Hindoesche godsdienst zijn stempel gedrukt op den bij de herdenking gevolgden ritus, welke naar de oorspronkelijke opvattingen eenvoudig en sober geweest moet zijn en waarin behalve de godenleer ook het gebruik van beker, bidschel en gebedsformulier is opgenomen. Maar de kern van het gebruik, de eigenlijke vereering van de zielen der voorvaderen en dorpstichters moet als inheemsch beschouwd worden. Zeer terecht schrijft Mevrouw W. Fruin-Mees in haar werk Geschiedenis van Java: ,,De Javanen namen langzamerhand en in steeds sterkere mate het geloof aan de goden en godinnen van de Hindoes over met behoud van hun eigen voorouder-vereering, waaraan door den nieuwen godsdienst ook een plaats toegekend was.''

De Tenggerees in zijn leven en denken, ontdaan van al wat hierin door Hindoeïsme en Islam gebracht is, geeft ons nog een hoewel flauw, toch sympathiek beeld van den Javaan uit Java's vóór-hindoeïstisch tijdperk. Wie het bergvolk kent, dat het zware, hooge terrein in een wijden kring rondom den Bromo bewoont, wie hun goede eigenschappen en hun eenvoudig, sober en gelukkig leven doorgrondt, waardeert hen als de bewaarders van het gemoedelijke, vriendelijke, gastvrije, rustige en nobele in het oud-Javaansche ras.





TJINDEN EN PLANGI IN GRĔSIK.

door

K. A. KERN.

De oude stad Grĕsik, in zoo menig opzicht voor de lotgevallen van Java in de laatste eeuwen interessant, herbergt nog een tak van nijverheid die, naar ik meen, op Java nergens elders gevonden wordt: het weven van t j i n d e n's.

In vroeger tijd werden t j i n d e 's gemaakt die met de Voor-Indische voorbeelden overeenkwamen, de tegenwoordige doeken wijken én in omvang, én in bewerking van de oude af en heeten t j i n d e n. De naam tjinde is niet meer gebruikelijk.

T j i n d e n's zijn geweven, zijden doeken waarvan de inslag geïkat is. De zijdedraad wordt van Chineesche toko's in Soerabaja (Panggoeng) betrokken, een eigen zijdekultuur bestaat niet. Deze draad is lichtgeel van kleur en wordt verder op dezelfde wijze behandeld als katoendraad, zij wordt middels een spinnewiel op een spoel gewonden. Op foto I ziet men op den voorgrond rechts een uit een houten schijf bestaand spinnewiel (djantra) dat door een handvat in draaiende beweging kan worden gebracht; tusschen de beide opstaande plankjes denke men zich een dwarsstokje; een draad zonder eind over den rand van de schijf en dit dwarsstokje loopende, brengt het laatste in draaiende beweging, waardoor het tevens dienst kan doen om den draad om te winden. Aan de opstaande plankjes zijn de openingen te zien waar de uiteinden van het dwarsstokje ingestoken worden.

Links van dit spinnewiel ziet men een tweetal zeer moderne, bestaande uit afgedankte rijwielraderen, van de banden ontdaan. De draad zonder eind en de om de spoel (kisi) gewonden draad waarmee zal worden geweven, zijn bij het toestel in het midden te onderscheiden. De enkelvoudige draad is echter te dun om zoo gebruikt te worden, vijf tot tien draden te samen leveren een voldoend sterken weefdraad. De weefdraad wordt vervolgens op den garenwinder (oendar) die op den achtergrond van de foto te zien is, tot strengen gewonden.

De schering van het weefsel is van één kleur. Het kleuren geschiedt door dompeling van het garen, strengsgewijze, in een kleurenbad van de gewenschte kleur.

Wij zeiden reeds dat de inslag geïkat is. Te dien einde wordt de draad die voor inslag moet dienen, eerst om een wentelend, houten raam (panampikan) gewonden, er ontstaan dus twee vlakken van draden. Hierop wordt met roode steen (watoe poeroe) de voorteekening aangebracht; de kleuring van deze draden geschiedt nu door dompeling in een kleurbad waarbij de figuren die ongekleurd moeten blijven of een andere kleur moeten krijgen met agĕl-touw, twee of drie draden bijeen, vast omwonden worden. Na de kleuring wordt het touw losgemaakt, vervolgens worden voor de volgende kleuring de deelen die dan niet mede gekleurd moeten worden, op dezelfde wijze omwonden enz. en zoo gaat men verder tot alle gewenschte kleuren zijn aangebracht. Eenvoudiger is de stof slechts eenmaal in het kleurbad te doen en daarna de uitgespaarde gedeelten met de hand verder te kleuren. De kleurstoffen worden in een apotheek gekocht.

Is het ikat-werk gereed, dan kan het weven beginnen. Dit geschiedt op een gewoon weeftoestel dat hier niet verder beschreven behoeft te worden. De schering (loengsen), in de gewenschte kleur geverfd, wordt opgespannen en de geïkatte

inslag (oempan) toovert nu de teekening te voorschijn. (Foto 2).

De tjinden-weverij te Grĕsik steunt vooral op bestellingen uit de kraton te Soerakarta. Een vrouw op wie de kunst van geslacht tot geslacht is overgegaan, treedt als aanneemster op. Toevalligerwijs woont zij in de kampoeng Pakĕlingan, de oude wijk der Kĕlings. Zij weeft zelf en besteedt een deel van de bestelling uit aan een zestal andere vrouwen. In 1925 kreeg zij nog een bestelling van f 1200.

Er worden kains, saroengs, slendangs en buikbanden (saboek) geweven, de grootste afmetingen van een kain voor mannen is ongeveer 2½ bij 1 M., voor vrouwen 3 bij 1 M.; er bestaan de volgende patronen: djlamprang, tjikrak, limaran, goenoeng goentoer, oejah sawoekoe en bantoeroe.

Het werken op bestelling is hoofdzaak. Men brengt wel tjinden's ter markt in Grĕsik en Soerabaja, maar zij vinden weinig aftrek. De gewone klacht wordt ook hier gehoord, de menschen koopen liever het goedkoope import-goed.

Er wordt in Grĕsik ook plangi-werk vervaardigd. Het procédé komt geheel met het bekende overeen en behoeft hier dus niet besproken te worden. Het bedrijf is in handen van een Arabisch handelaar te Soerabaja; hij heeft in Grĕsik een Javaanschen gemachtigde die in opdracht van hem sedert vele jaren plangi's vervaardigt. Het bedrijf geeft, hoewel niet doorloopend, aan verscheidene handen werk. De Arabier verstrekt de zijden stof; voor de rest, totdat het werkstuk gereed is, heeft de gemachtigde te zorgen.

Er worden alleen slendangs gemaakt. De Arabier voert de plangi's uit naar Palembang, wat wel opmerkelijk is, aangezien de kunst van het plangi-maken ook daar beoefend wordt. Vroeger werden zij uitgevoerd naar Soerakarta, doch dat heeft opgehouden.

Hoewel gewoonlijk zijde als grondstof gebruikt wordt, komt het ook voor dat men plangi-werk maakt op katoen.

Ten slotte een woord van hartelijken dank aan mijn vriend Raden Adipati Aria Soerjowinoto, Regent van Grĕsik, door wiens hulp ik in staat was bovenstaande mededeelingen te doen.

Batavia, 9 April 1926.

EEN JAVAANSCHE OORKONDE UIT DEN BLOEITIJD VAN MADJAPAHIT

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM en Dr. Th. PIGEAUD

I

Transscriptie en historisch-epigraphische opmerkingen

Door de goedheid van Pangeran Adipati Arja Mangkoe Nagara VII werd mij een zich in zijn bezit bevindende oorkonde ter bestudeering afgestaan, welke gegraveerd was op een tweetal zeer dikke bronzen platen. Deze, genummerd 1 en 2, meten 9 × 33.5 c.m; de dikte is 4 m.m. Zij verkeeren aan eene zijde in een tamelijk gaven toestand, aan de andere zijde zijn zij echter sterk verweerd; waarschijnlijk hebben ze dus tegen elkaar in den grond gelegen. De aan de gave zijde zeer diepe groeven der letters waren volgesmeerd met een witte, verharde massa, waarschijnlijk afkomstig van pogingen om de platen leesbaar te maken.

Een twaalfurig bad in kokende soda-oplossing was echter nog niet voldoende om alle sporen van deze mislukte pogingen weg te werken, zoodat voor het maken der foto de platen moesten worden ingewreven met talkpoeder, teneinde een gelijkmatig letterschrift te verkrijgen. De platen zijn afkomstig uit de collectie van Dr. F. B. Klaverweiden te Soerabaja en, volgens zeggen, opgegraven in Madjapahit.

Naar den inhoud te oordeelen zouden zij echter ook elders gevonden kunnen zijn.

Het stuk bevat een bevestiging eener grondoverdracht. De Akuwu van Tāmbak had zich wederrechtelijk een stuk grond toegeëigend, waarop de Bhaṭāra ring Wĕngkĕr, zooveel als een te Madjapahit wonende Pangeran Arja, doch in het bezit van een uitgebreide, in het Kaḍirische gelegen, apanage gelastte dezen grond weder aan de rechtmatige eigenaren te doen teruggeven. Dat dit geschied is en hoe, dat vertelt onze oorkonde. Het geheel is dus een notuleering van deze grondoverdracht en zeer zeker belangrijk voor de kennis van het grondenrecht in den tijd van Madjapahit. Trouwens, dergelijke wederrechtelijke handelingen zijn ook uit andere oorkonden bekend en worden in het klein nog steeds bij de sawahbebouwing waargenomen. Doch tevens wordt de positie van verschillende bevolkingsgroepen en personen door den tekst opnieuw belicht, zooals uit de onder II opgenomen vertaling en belangrijke opmerkingen van de hand van Dr. Pigeaud kan blijken.

Geschiedkundig levert de oorkonde weinig nieuws. Uit een iets oudere oorkonde (Trawoelan I: 5, Oudheidk. Verslag 1918: 110) weten wij, dat het Tāmbak van onzen boosaardigen Akuwu misschien een veerplaats kan geweest zijn en dan aan een rivier moet gelegen hebben. De „Pangeran Ara", Bhaṭāra ring Wĕngkĕr, is ook al van elders bekend en hierdoor is het ons zelfs mogelijk de onvolledige dateering van de oorkonde aan te vullen. Op het einde wordt namelijk gezegd dat de grondoverdracht geschiedde in het 1ste jaar, op Woensdag-Wage van de negende maand. Welk eerste jaar daarmede bedoeld is, wordt niet nader aangegeven. Een onderzoek naar de levensjaren van den Bhaṭāra kan echter eenig licht op deze duistere zaak werpen. Twee Bhaṭāra's van Wĕngkĕr komen voor deze oorkonde in aanmerking. De eerste is een oom van den bekenden vorst van Madjapahit, Hayam Wuruk en uit de Nāgarakṛtāgama o.a. bekend door zijn grondenregistratie en het stichten van

meerdere vrijgebieden, de tweede is een verre naneef van denzelfden. Nu zijn er van den eersten, die in de beide oudjavaansche geschiedbronnen Pararaton en Nāgarakṛtāgama geregeld Bhre Wĕngkĕr heet, enkele oorkonden bekend en in een van deze, de oorkonde van Kandangan, wordt gesproken van een zekeren Pupon. Het zou al een groot toeval zijn als deze combinatie, die wij ook op onze oorkonde vinden, bij beide vorsten zou zijn voorgekomen. Daarenboven behoort onze oorkonde, wat de taal betreft, tot een tamelijk nauw begrensde groep van oorkonden, allen uit den tijd van dezen Bhre Wĕngkĕr I en zoowel in schrift als in taal als anderszins gelijkgeaarde merkwaardigheden vertoonende, waaronder de nieuwjavaansch-aandoende de voornaamste zijn. Doch voornamelijk het provinciale, on-hoofsche karakter is een trek, die in al deze oorkonden wederkeert. Waar nu Bhre Wĕngkĕr I, die elders geheeten is Çrī Wijayarājasa alias Raden Kudamṛta of ook wel Bhreng Parameçwara i Pamotan, van wiens ambtelijke bemoeienissen met de verdeeling van gronden enz. de Nāgarakṛtāgama ons zooveel weet te vertellen, dezelfde zou kunnen zijn als de Bhaṭāra van onze oorkonde, die inzake grondenoverdracht een uitspraak doet, en waar deze vorstelijke telg in 1310 Çaka (1388 A. D.) is bijgezet te Mañar, daarna geheeten Wiṣṇubhawana, is er alle reden om in het jaar 1 te zien het eerste jaar van de 14de çaka-eeuw, dus A.D. 1379. Maar ook geeft reeds de dateering in „het 1ste jaar", naar waarschijnlijkheid dus het 1ste jaar uit een nieuwe eeuw, in verband met taalkundige en epigraphische merkwaardigheden aanleiding om de oorkonde op naam te stellen van den uit gelijksoortige oorkonden bekenden Bhre Wĕngkĕr I, die in het eerste jaar der 14e Çaka-eeuw leefde.

Toch is zoowel voor de taal, voor het nieuwjavaansch karakter waarvan wij naar de opmerkingen dienaangaande van den heer Pigeaud hierachter verwijzen, als voor het schrift, dat eveneens sterk nieuwjavaansche trekken vertoont, dit jaartal 1379 tamelijk merkwaardig. Immers, wij bevinden ons daarmede in den bloeitijd van Madjapahit en zelfs nog onder de regeering van Hayam Wuruk. Zij, die in alles, wat vóór de befaamde en legendarische „val" van Madjapahit gelegen is, slechts hindoe-overblijfselen veronderstellen, komen hierdoor dus al zeer bedrogen uit. Niet slechts oudjavaansch was de taal in dien tijd, doch zeer speciaal oudjavaansch met allerlei nieuwjavaansche affiniteiten. Alweer een aanduiding temeer, dat Madjapahit niet zoò heel veel verschild kan hebben van wat wij heden ten dage nog als javaansche vorstencentra kennen. Het vinden van een in Ngoko opgesteld stuk zou den archaeoloog van de toekomst, die aan de taal der literatuur van dezen tijd gewend was, een even groote verrassing bezorgen. En doorredeneerende kunnen wij zeggen, dat, waar een toch min of meer officieel stuk als onze oorkonde reeds zoo sterk nieuwjavaansch getint is, de volkstaal nog belangrijk minder van de huidige zal hebben verschild!

Naar aanleiding van het schrift zij het mij echter vergund nog enkele opmerkingen te maken die tevens als aanvulling kunnen gelden op wat Holle in ijn „Tabel van Oud- en Nieuwindische alphabetten" omtrent de ontwikkeling van het javaansche schrift zegt. Het is voor alle lezers van Djåwå misschien niet overbodig in herinnering te brengen dat het huidige javaansche schrift, waarvan eindelooze varieteiten te vinden zijn, afstamt van een zuid-indische schriftsoort en deze weer via Noord-Indië van een noord-semitische schriftsoort uit de achtste eeuw vóór Chr. De oudste in Indië bekende faze van deze lange ontwikkeling, waarin vaak genoeg vreemde sprongen zijn gemaakt en die zich niet steeds langs lijnen van geleidelijkheid heeft gevormd, is het Açoka-schrift, waarin deze Constantinus van het Boeddhisme in de derde eeuw v.C. zijn edicten heeft uitgevaardigd. Zooals gezegd, heeft een afstammeling van dat schrift vie het Zuiden van Indië in de eerste eeuwen

onzer jaartelling toegang verkregen tot den Archipel, doch tevens tot Achter-Indië. In beide streken heeft het zich daarna tamelijk parallel ontwikkeld, zoodat nog heden met geringe moeite de verwantschap van de achter-indische en indonesische schriftsoorten valt vast te stellen.

In deze ontwikkeling ontbreken echter helaas veel schakels. Kunnen wij tot in den tijd van Madjapahit de veranderingen der letters tamelijk goed volgen, na dien tijd wordt dit anders en spoedig moeten wij groote sprongen maken om mee te komen. Holle laat echter deze laatste sprongen onverklaard, maar onze oorkonde is er nu juist een, die hen door een aantal stappen kan doen vervangen.

Bijzonder duidelijk wordt dit bij de ka en de ta, hoewel tal van andere letters bij nadere beschouwing blijken de kiem voor hunne nazaten reeds in zich te bevatten. Bestond de ka in den aanvang (oudste oorkonden op Java, gevonden in het Westen in de Residentie Batavia en dateerend uit de vierde en vijfde eeuw n.C.) uit een met de opening naar beneden gerichte boog, die door een verticale streep was doorsneden; kortte deze verticale streep in den loop der tijden in, zoodat een drietandige kam ontstond; ten slotte maakte hij zich als middelste been los en vertoonde de neiging zich naar voren te verplaatsen. Bij deze neiging moest dat losse been in de inmiddels hoekig geworden boog zich verkorten; de laatste faze van dit proces, dus die welke onze oorkonde verschaft, vertoont slechts een zeer kort haakje aan de linkerbinnenkant van de letter, juist daar, waar nu de javaansche ka zijn horizontale gedeelte heeft. Het kost dan ook weinig moeite om ons voor te stellen hoe door vlugschrift dit korte haakje linksbinnen in de bouw van de geheele letter is opgenomen geworden en er niet langer een los, zich steeds verplaatsend onderdeel van bleef uitmaken. Bedenken wij daarbij, dat in later tijd achter vele letters een verticale streep is gekomen, dan ligt in de ka van onze oorkonde de nieuwjavaansche ka reeds geheel opgesloten. Temeer als wij letten op dat andere, veel kleinere haakje, dat zich rechts-buiten de letter bevindt en dat niets anders kan zijn dan de oorsprong van deze later doorgetrokken verticale streep achter de letter!

Ka

4e-5e eeuw n. C.
732
730
853
879
929
1135
1203
1379
,,ouderwetsch" schrift.
nieuwjav. schrift.

Precies hetzelfde geldt voor de ta. Ook hier heeft het vlugschrift het op onze oorkonde losstaande oog links-onder in het trekken van de geheele letter opgenomen, waarbij dezelfde bewerking aan de achterzijde moet hebben plaats gehad; ook hier was daarvoor de aanleiding reeds aanwezig. Hetzelfde haakje aan de voorzijde van de letter is dan niets anders dan de latere ,,ophaal'' van het nieuwjavaansche schrift.

Uit een en ander blijkt overigens, dat deze achtergeplaatste verticale streep der nieuwjavaansche letters geen lange-a-teeken is, zooals wel werd verondersteld. (Holle in de inleiding van zijn ,,Tabel'', pag. 7.) Het is slechts een uitgegroeid versiersel, dat wij ook elders op de oorkonden in allerlei stadia van ontwikkeling kunnen aantreffen.

Een eenvoudige proef kan een ieder van de juistheid der opmerking over de ontwikkeling der voor- en eind-streep (op- en neerhaal) overtuigen. Als men b.v. bij de letter ha van onze plaat (Afb. 1, regel 4 teeken 7) de haak aan den aanvang van de letter en die aan de achterzijde naar beneden doortrekt, den heeft men een ouder-

wetsch- nieuwjavaansche ha. De pa, la en sa zullen hetzelfde resultaat opleveren (resp. afb. 1 regel 1 teeken 3; regel 5 teeken 13; regel 5 teeken 1.) Met de na, wa en da geeft dit „doortrekken" een iets minder duidelijk resultaat (afb. 1 regel 5, teeken 4; regel 4, teeken 5; regel 5 teeken 3 van achteren af.) terwijl de ra (afb. 1 regel 4 teeken 2) zeer conservatief is gebleven en een dergelijke bewerking weinig succes doet opleveren. Bij de pasangan, de ondergeschreven letters, zijn het vooral de dja en da, die het dichtst bij hunne nazaten staan.

Onder de leesteekens is ook weinig essentieel verschil. De tjĕtjak vertoont reeds den kommavorm, dien hij in de oudere oorkonden niet heeft; daar was het een punt of een nulletje. De pada lingsa, die vooral een rol schijnt gespeeld te hebben bij het oplezen van het stuk, was oorspronkelijk eveneens een nulletje, doch heeft hier ook den komma-vorm, wat een overgang kan heeten naar den huidigen vorm. Ten slotte zij nog opgemerkt dat de tjalĕr nog steeds op de volgende letter komt en niet op de letter zelf, zooals in het nieuwjavaansche schrift geschiedt. Bij het woord dharmma komt zij dus boven de mma en nog niet boven de dha.

Een nauwkeurige vergelijking van de beide afbeeldingen en de transcriptie zal nog meerdere overeenkomsten met en afwijkingen van het nieuwjavaansche schrift kunnen doen constateeren.

Men lette daarbij tevens op de verschrijving (afb. 2, regel 3, teeken 11 van achteren). Een klein kruisje boven de regel vertelt, op juist dezelfde wijze als dit op lontars het geval is, dat de taling die onder de nga is geplaatst, eigenlijk daarachter thuishoort. Een andere verschrijving, die uitgewischt is, vuidt men op afb. 1 regel 4 teeken 14. Hier behoort te staan samasanak; de schrijver Paraçi vergiste zich en schreef samisanak. Waarna hij de oeloe uitwischte, doch niet zoo of er bleef nog een spoor van zichtbaar.

Intusschen moet ik hier nog wijzen op het feit, dat dit vierkante schrift uit het Kaḍirische het heeft gewonnen van het meer ronde en op vele plaatsen ingedeukte, dat wij meer in het Oosten van Java aantroffen en dat ook op Bali zeer geliefd is geweest (zie „Cultuurgeschiedenis van Java in beeld" fig. 131). Ongetwijfeld stamt het nieuwjavaansche schrift van het meer westelijke vierkante type en niet van het oostelijke afgeronde type af.

Transscriptie

Plaat Ia 1. wontĕn andikā nira nalāmpakā nira bhaṭāra ring wĕngkĕr. angūlihakna bhūmi nira samasanak ing rĕ

2. nĕk. kang kaladan dening akuwu ring tāmbak. gung ing sawaḥ . tgal. jöng 4. kilĕs ujak uring. punika ta sāmpun

3. mantuk denira sang āryya gunāndikā. sira sang kinon açraḥha denira sang āryya maring sawaḥ . sira pañji gobe

4. r. sira pañji harṣa lĕwih. sira gĕnti ri handon. kabayan ing atuha sira mantrī narotama sira mnĕng. 4. puni

Ib 1. ka tta punang açraḥ sawaḥ. tgal. i sira samasanak hing rĕnĕk. bhūmi siring hañjĕnĕngi. wragaji pañangan. sira

2. buddha kabayan. sira pupon. juburuḥ sira blang. wwang. 3. ring talaga. sira buyut umpĕk. sira darana. sira bade

3. .wwang. 3. wadāna ring pamanggihan. sira juru tangsor. sira juru madāya. sira malambangan. sira sunduk. wwang. 3.

4. sira parawangça hañjĕnĕngi. sira samasanak ring mangĕnĕb. sira mūladharmma pagon. sira rubung. wwang. 3. sira.

5. samasanak. ring pagĕr. sira mūladharmma guṇita. sira blang. sira soma. wwang 3. makādhi pawiḍigan.

IIa 1. sira samasanak ring gilang. sira mūladharmma guṇa. sira gusti rañca. sira malar. wwang. 3. samering lĕmbaḥ

2. lawadan. sira buyut sangū, sira wita. sira tukup. wwang. 3. kapalang. sira tanggon. kabaya

3. n. sira kĕṭul. gusti sira biṣa. wwang.

Afb. 1. Plaat Ib.

Afb. 2. Plaat IIa.

3. makādhī wadana. sira sang anden ing tāmbak. sira gampil

4. hangalihi sira bungkĕm. mantĕn. sira gajul. juburuḥ sira donan. sira pagon. sira surung.

5. .wwang. 6. puniku tta kang katulis hañjĕnĕngi samangarĕp. ring sadeçadeça. punang wong lĕmbaḥ.

IIb 1. hamalĕrakĕn yen bhūmī wragaji. sira parajinuru. sira parawangça ring wragaji. sama malĕrakĕn ye

2. n bhūmī nira samasanak ring rĕnĕk. puniku tta sāmpun kapasĕk kapagĕhan. pirak satak.

3. ring sadeçadeça. makādhī likittabhukti. kapangan kenum denira sang añjĕnĕngi. samadāya.

4. keh ing deça hañjĕnĕngi. 9. tithi. wa.pang. ba. ka. 9. çirāḥ 1 tulisira sira kanu ruhan sira pa

5. raçi.

II

Vertaling en taalkundige opmerkingen

Na de voorafgaande beschrijving van en beschouwingen over de bedoelde oorkonde van de hand van Dr. Stutterheim is het overbodig hier nog meer dienaangaande te zeggen. Daarom moge zouder verdere inleiding de vertaling met enkele taalkundige opmerkingen volgen. De cijfers tusschen haakjes geven de regels van de koperplaat aan; ze zijn ook te vinden in de transscriptie van Dr. Stutterheim, zoodat men gemakkelijk vertaling met tekst kan vergelijken. Voor het gemak is de nieuw-Javaansche transscriptie-spelling gebruikt.

(Ia 1) Er is uitspraak gedaan door Zijne Genade den Hertog van Wĕngkĕr dat de grond van het geslacht van Rĕnĕk, (2) die wederrechtelijk in bezit is genomen door den Vrijheer van Tambak, terug te geven is. Hij is groot aan sawah en tĕgal 4 djoeng, afgezien van hoogten en laagten. (3) Dit is teruggegeven door het optreden van den Edele Goenandika. Belast door Zijne Edelheid met de overdracht van de sawah's zijn: (4) pandji Gober en pandji Harsa; bovendien, als plaatsvervangers van de gewone boden van de besturen, mantri Narotama en Mĕnĕng, te zamen 4 man. (Ib 1) Dezen nu hebben de sawah's en tĕgal's overgedragen aan het geslacht van Rĕnĕk. Van de aangrenzende gronden waren aanwezig: de vorstenverwanten van Panjangan (2) n.m. Boeddha, als bode Poepon en als opzichter Bĕlang, tezamen 3 man, en die van Talaga, n.m. boejoet Oempĕk, Darana en Bade, (3) tezamen 3 man. Voorspreker was Pamanggihan, n.m. djoeroe Tangsor, djoeroe Madaja, en als plaatsvervanger Soendoek, tezamen 3 man. (4) Van de adelsgeslachten waren aanwezig: het geslacht van Mangĕnĕb, n.m. moeladarma Pagon, Roeboeng (en)....,[1]) tezamen 3 man, (5) en het geslacht van Pagĕr, n.m. moeladarma Goenita, Bĕlang en Soma, tezamen 3 man, mitsgaders als voorstander (IIa 1) het geslacht van Gilang, n.m. moeladarma Goena goesti Rantja en Malar. tezamen 3 man. Wijders (waren) van de niet-adellijken (aanwezig): (2) Lawadan, n.m. boejoet Sangoe, Wita en Toekoep, tezamen 3 man en Kapalang, n.m. Tanggon, als bode (3) Kĕtoel en als goesti Bisa, te zamen 3 man, mitsgaders als voorspreker de Heer van Tambak, Gampil, (4) als tweede man Boengkĕm, als beheerder Gadjoel en als opzichters Donan, Pagon en Soeroeng, (5) tezamen 6 man. Dit is geschreven ten overstaan van de gezaghebbenden van ieder gebied afzonderlijk. De niet-adellijken (IIb 1) hebben bezworen dat het land van 's vorsten verwanten is; de onder ambtmannen gestelden en de adelsgeslachten van de vorstenverwanten hebben beide bezworen (2) dat de grond van het geslacht van Rĕnĕk is. Dit is vastgesteld en bevestigd met een bevestigingsgeld, (groot) 200 in zilver (3) voor ieder gebied. Wijders is het maal van de akte gehouden, gegeten en gedronken door al de aanwezigen. (4) Het aantal aanwezige

1) Hier is één naam van de drie namen uitgevallen.

gebieden was 9. Gedaan op Wagé, in de donkere maandhelft, op Woensdag, in de negende maand van het jaar '1. Geschreven door den kanoeroehan Parasi.

De vertaling van oude Javaansche oorkonden zal wel altijd moeilijk en een zaak van veel gissingen blijven, omdat ons de beteekenis van de technische termen uit het recht en de waarde van de titels niet duidelijk meer is. Toch zal er ongetwijfeld nog menige uitdrukking opgehelderd worden, zoodra de woordenschat der oorkonden stelselmatig philologisch behandeld is. Bij de bestaande onzekerheid moge hieronder een staving van de gegeven vertaling volgen.

Op gevaar af van een niet volkomen juiste indruk te vestigen, zijn de titels en rechtstermen zooveel mogelijk mede vertolkt; geschiedde dit niet, dan zou voor den niet ter zake kundige de vertaling bijna even onbegrijpelijk zijn als de tekst.

(Ia 1) ,,Bhaṭāra is hier geen goddelijke maar een vorstelijke titel. Daar Wĕngkĕr, evenals Daha, Koripan, Padjang en andere, een van de regentschappen of kreitsen van het rijk Madjapahit was, gesteld onder de naaste bloedverwanten van den Vorst, zooals uit de Nagarakĕrtagama blijkt (Zang 3-7), is batara hier met hertog weergegeven. Talampakanira (afgekort in nieuwer Javaansch tot pakĕnira), Zijn Voetzolen, komt overeen met het moderne Kangdjĕng, de Voeten; de geheele titel ,,nalampakanira bhaṭāra ring Wĕngkĕr, zou het best in nieuwer Javaansch weer te geven zijn, n.m. met Kangdjĕng Goesti Pangéran Arja Wĕngkĕr.

Samasanak beteekent oorspronkelijk familie; in dien zin komt het voor in K. O. (Cohen Stuart) V, blz. 12, een beschikking van koning Erlangga met betrekking tot het geslacht van den Heer van Adoelĕngĕn (,,.......kumonakĕn nirikang samasānak dyah kaki ng Adulĕngĕn''). Samasanak komt herhaaldelijk voor op de koperplaten, gevonden in Bloeloek (Lamongan), die ook betrekking hebben op die gemeente, en eveneens uit den tijd van Madjapahit dateeren (O. V. 1918, blz. 175: ,,Hikur surat ingong, kagugona dene si samasanak ing Biluluk..........''). Als variant komt daar voor ,,wangça ningong'', gezegd door den Vorst (blz. 175: ,,.........kunĕng yan hana ngrubuhakna wangça ningong kang Biluluk...... '') en ,,parawangça'' (blz. 176: ,,.....dene kaluluputane si parawangça'' ring Biluluk). Ook in onze oorkonde worden de ,,samasanak'' ,,para wangça genoemd (I b 4). De beteekenis is schijnlijk: 's vorsten maagschap, vandaar: adeldom, adellijken; immers de adelstand heeft zijn oorsprong in verwantschap met den Vorst. De groep behoort dan ook tot de tweede bij de eedzwering (II b 1) genoemde partij, de ,,wragaji''.

Men zie de aanteekening daarbij. (Ia 2) Kaladan is af te leiden van lad. Anglad beteekent: doorsnijden (verg. wĕlad). De term kaladan komt tweemaal in hetzelfde verband voor in K. O. IV blz. 11 (,,....tan alonga tan awuwuha, tan pangladana bhumine brayane, tan kaladana''); de beteekenis is blijkbaar: gescheiden van, gesnoeid of besnoeid (,,gesnoeid geld'').

De akoewoe blijkt te zijn een gebiedshoofd, dat vrijmachtig tegen 's vorsten verwanten heeft durven optreden. Bij de eedzwering, die aan het eind van onze oorkonde vermeld wordt, staat hij met zijn partij, de ,,wonglĕmbah'', de niet-adellijken, laaggeborenen, gemeenen, tegenover de de ,,wragaji'', 's vorsten verwanten, de rijksadel. De titel is weergegeven met Vrijheer; hiermee wordt bedoeld de positie van een van den Vorst min of meer onafhankelijk heer aan te duiden. Deze positie nam waarschijnlijk ook in de akoewoe van Toemapĕl, Toenggoel Amĕtoeng, die zoo listig door Ken Angrok verdrongen werd (Paraton); immers toen deze laatste als koewoe van Toemapĕl zijn macht langzamerhand zag toenemen, kon hij er over denken zich zelf als ratoe, vorst op te werpen, dus andere gebieden dan het zijne te dwingen zijn oppergezag te erkennen. Dit gelukte hem ook, zooals men weet, hij werd ratoe van Toemapĕl, of, met deftige Sanskriet-woorden,

praboe van Singasari. Als met akoewoe te vergelijken titel in den nieuweren tijd zou te noemen zijn dĕmang of patinggi: Kjahi Gĕḍé Pamanahan, de vader van Panĕmbahan Sénapati, was patinggi van Mataram. In verschillende streken komt de titel koewoe ook nu nog voor.

De vertaling van de term „kilĕsujakuring" is onzeker; waarschijnlijk is het een afgesleten formule, die behoort bij de opgave van een landmeting. Kilĕs, akilĕs, beteekent: weggaan, verdwijnen, zich terugtrekken (wortel lĕs), hier opgevat als: afgezien van. Als tweede woord met een eenigszins passende beteekenis kan ik slechts vinden: oetjak gelijk te stellen met: poetjak, top; als derde woord oerĕng, diep (?) of tjoering, tjoeri, steil. Dit is echter niets dan een gissing.

(Ia 3) Arja zal in deze oorkonde dezelfde beteekenis hebben als die er in de tegenwoordige Vorstenlandsche titulatuur aangehecht wordt n. m. een nabestaand bloedverwant van den Vorst, en dus iemand van hoogen adel. De titel zou weergegeven kunnen worden in nieuwer Javaansch met Raden Mas Arja Goenandika.

Pandji is, eveneens in overeenstemming met het tegenwoordige gebruik, een ambtstitel. In oudere tijden, in de periode dat de vorsten van Kadiri het oppergezag op Java bezaten (in de 12e eeuw), komt mapandji als bestanddeel van allerlei titels, ook van die van koningen, voor („Çrī Mahārāja Mapanji Jayabhaya", O. J. O. (Brandes) 68, blz. 155. Een herinnering hieraan zijn zeker wel de namen in de Pandjiverhalen)*).

Na de vermelding van de overdracht van den grond volgt in onze oorkonde de notuleering van de wijze, waarop deze overdracht bevestigd is. Dit is geschied door het zweren van een eed door elk der twee partijen, wier geschil door de uitspraak van den Hertog van Wĕngkĕr, optredend als arbiter, beslecht was. De beide partijen nu, die een eed zweren, worden genoemd „wragaji" en „wong lĕmbah" (IIa 5-II b 2), van elk worden de gebieden en de gezaghebben, die deze vertegenwoordigen, opgesomd.

*) Op een nog onuitgegeven oorkonde uit 975 Ç. trof ik dezen pañji-titel reeds aan.
Stutterheim.

(Ib 1) „Wragaji" zal een andere schrijfwijze zijn voor „wargaji"; men mag veronderstellen dat dit in verband staat met een met de hedendaagsche overeenkomende uitspraak van warga als wĕrga. „Wargaji" is een samentrekking van „warga haji", 's vorsten verwanten. Warga komt o.a. nog voor in de bekende samenstelling kadang warga. Op Bali was wargi de betiteling van een groep lieden van de 3e kaste (goesti), die door den vorst als verwant erkend werden, omdat hij een vrouw of een moeder uit hun midden had. De „wargaji", 's vorsten maagschap, was dus een rijksadelstand, waarschijnlijk een lagere; men kan denken aan santana dalĕm.

Ook in oudere oorkonden komt de „warga haji" voor; een beschikking van koning Sarwweçwara van Kaḍiri uit de 12e eeuw vermeldt herhaaldelijk „warga haji kataṇḍan" (O. J. O. 73, blz. 177: „samangkana kweh warggahaji kataṇḍan sakapāt manajiah anugraha"). Dit kan de groep „para dnuru ring wragaji" zijn, die aan het eind van onze oorkonde voorkomt (II b 1) als eerste groep van de „wragaji", bestaande uit de heeren van de gebieden Panjangen, Talaga en Pamangihan. Van de laatstgenoemde, die als „wadana", optreden, zijn twee djoeroe's.

De beteekenis moet dus wel zijn dat deze groep adellijken gesteld is onder taṇḍa's of djoeroe's. Dit laatste woord beteekent in het algemeen chef (loerah), in allerlei samenstellingen; hier is het blijkbaar een titel op zichzelf.

De „para jinuru" staan naast de „para wangça" bestaande uit de „samasanak", in de partij van de „wragaji". Van de „parawangça" is boven de beteekenis reeds uiteengezet. Wangsa alleen komt in ouder Javaansch in de beteekenis broeder voor. Of en waarom deze laatste groep niet onder hoofden stond, is niet duidelijk. Van ieder der drie gebieden, die aan de „para wangça" toebehooren, wordt een „mūladharmma" als eerste vertegenwoordiger genoemd.

Deze titel wordt in de Rājapatiguṇḍala (of

het vervolg daarop, Tantu Panggĕlaran blz. 293) genoemd na ,,bhujangga'' en ,,buyut''; misschien doelt hij op een religieus officie van den titularis, evenals de twee eerst genoemden. Men herkent er ook het woord ,,dharmma'', stift, in. Waren de ,,samasanak'' of ,,parawangça'' geslachten van huislieden (of, wat het zelfde is, gemeenten), die van adel waren, doordat de Vorst een vrouw uit hun midden had genomen, die echter onder hun eigen geslachtshoofd, kjahi, stonden, en hun eigen erfgrond bebouwden? Door zich zoo met een geslacht (of gemeente) te verzwageren kon de Vorst zich van de onderdanigheid daarvan verzekeren. Een zwakke aanwijzing in die richting is misschien te vinden in het feit, dat Prabangsa een naam is van den oudsten broeder van Pandji, Bradjanata, die uit een bini ampejan geboren was. En waren de ,,para jinuru'' dan, in tegenstelling met de ,,para wangça'', volgelingen van den Vorst of hun afstammelingen, dus lieden oorspronkelijk van elders herkomstig, die, als belooning van diensten, een aan den Vorst verwante vrouw ten huwelijk kregen, daarmee in den adelstand verheven waren, en een stuk land als apanage hadden? Panjangan, Talaga en Pamanggihan zouden dan apanages (loenggoeh) zijn. Er zij op gewezen dat alleen bij deze drie gebieden en bij Tambak, dat een heerlijkheid is, ,,juburuh's'' genoemd worden, een woord dat, samengetrokken uit ,,juru buruh'', wellicht te vertalen is met bĕkĕl of meier, opzichter. De ,,juru's'', die over de ,,para jinuru'' gesteld zijn, zouden dan misschien door den vorst aangewezen hoofden zijn; daarom is het woord weergegeven met ambtman. Opmerkelijk is dat er twee van gelijken titel zijn, evenals bij de pandji's; te vergelijken is de ook in den nieuweren tijd zoo vaak voorkomende regeling in de Vorstenlanden van twee in titel gelijkstaande functionarissen of groepen functionarissen naast elkaar (verdeeling in kiwa en tĕngĕn).

(I b 2) ,,Buyut'' is een titel van personen die om religieuze redenen in aanzien staan, in de Tantu Panggĕlaran en de Pararaton komt dit vaak genoeg uit. Het is in nieuwer Javaansch weer te geven met kjahi.

Er zij de aandacht op gevestigd (of zou het toeval zijn?) dat bij elk der twee partijen, de ,,wragaji'' en de ,,wong lĕmbah'', één ,,buyut'' voorkomt, n.m. die van Talaga en van Lawadan, één ,,gusti'', n.m. die van Gilang en van Kapalang, en één ,,kabayan'', n.m. die van Panjangan en van Kapalang. Moesten deze laatste twee vervangen of bijgestaan worden door mantri Narotama en Mĕnĕng, omdat hun kundigheden niet toereikend waren voor de gelegenheid?

(I b 3) De twee partijen, die aan de eedzwering deelnemen, zijn elk vertegenwoordigd door 6 personen; deze twaalf zijn gezaghebbenden in 3 gebieden (van de ,,wragaji'' twee, van de ,,wong lĕmbah'' één) waarvan elk optreedt voor twee andere gebieden. Die 3 gebieden (Pamanggihan en Gilang aan de eene, Tambak aan de andere zijde) worden ,,wadana'' of ,,pawiḍigan'' genoemd. Het eerste woord is weer te geven met voorspreker. Het tweede is afgeleid van wiḍig, mat, dus: die op de mat zit? Men zou kunnen vergelijken pangalasan, indien dit woord van kalasa is afgeleid. Wat deze afzonderlijk term in verband met de ,,para wangça'' beteekent, is niet duidelijk.

,,Malambangan'' is af te leiden van lambang, nglambangi, ruilen, wisselen. Blijkbaar dus: plaatsvervanger, vice-, ofschoon het woord niet opgegeven wordt.

(II a 1) Goesti is tegenwoordig op Bali de betiteling van een klasse van lieden, die men beschouwt als de 3e kaste (weçya's) van het Indische 4 kasten-stelsel. Het is in het midden te laten of deze stand werkelijk ontstaan is onder invloed van de Hindoeïstische beschaving. Men kan veronderstellen dat het een overblijfsel van een oud-inheemsche erfelijke adelstand is, die in het Hindoeïstische schema een vrij lage plaats heeft gekregen. Het is wel aan te nemen dat in onze oorkonde goesti een lage adelstitel is, geen ambtstitel, en ook geen rijksadel (d.i. verwant aan den Vorst). Van

een verband met de weçya's blijkt niets. De goesti's vormen op Bali in de dorpen een geëerbiedigde maar niet zeer bevoorrechte stand. Bij de opsomming van de gezaghebbenden van Lawadan wordt in onze oorkonde de goesti dan ook na de kabajan genoemd; dit is ook het geval in een stuk uit de Rājapati guṇḍala (of het vervolg daarop, Tantu Panggĕlaran blz. 293), waar de reeks: ,,juru, buyut, kabayan, gusti winĕkas'' voorkomt. Goesti beteekent in het algemeen: heer, ofschoon de afleiding niet vast staat (van agoes, bagoes en ti, tih?), tegenover kawoela, hoorige, pandeling; de tegenstelling kawoela-goesti is, zooals bekend, een geliefd beeld geworden van de verhouding van den mensch tot God in de Javanistisch-Moslimsche mystiek.

De tweede partij, die aan de eedzwering deelneemt, wordt ,,lĕmbah'' of ,,wong lĕmbah'' genoemd, d.w.z. laag geboren, wong tjilik. Tot de ,,kleine luiden'' wordt echter ook gerekend de ,,akuwu'' van Tambak, de Vrijheer, die door den Hertog van Wĕngkĕr in het ongelijk is gesteld. Blijkbaar staat ,,wong lĕmbah'' dus in tegenstelling tot ,,wragaji'' als laag geboren tegenover rijksadel, en omvat het ook de landadel. De titel, die de Vrijheer van Tambak draagt, is ,,sang anden'', dit moet het zelfde zijn als sangaden, rahaden, raden.

(II a 4). ,,Mantĕn'', de waardigheid die de tweede volgeling van den Vrijheer bekleedt, is gelijk te stellen met pantĕn, een wisselterm van palih. De beteekenis schijnt te zijn: heer. Met welke term in nieuwer Javaansch pantĕn gelijk te stellen is, is niet duidelijk.

(II a 5). Na deze opsomming van de aanwezigen wordt de eedzwering vermeld. De gebruikte term, malĕrakĕn, beteekent eigenlijk: een walĕr, d.i.: op magische gronden berustend verbod, larangan, doen ontstaan. Niemand die dit verbod overtreed zal aan de nadeelige invloed van de in het werk gestelde magische krachten ontkomen, hij zal getroffen worden door den vloek (koewalat).

De in het ongelijk gestelde partij heeft aldus moeten zweren dat het omstreden stuk grond niet aan haar maar aan de tegenpartij toebehoorde; deze laatste, bestaande uit de gezamenlijke rijksadel, heeft bezworen dat de grond aan één van hen, n.m. het geslacht van Rĕnĕk, toekwam.

(II b 2). Deze eedzwering (jammer dat niet vermeld staat uit welke ceremoniën zij bestond), is vergezeld gegaan van het betalen van pasĕk-pagĕh, bevestigingsgelb, aan alle deelnemers door de belanghebbende partij, het geslacht van Rĕnĕk, en van een slamĕtan, ,,likitta bhukti'', maal van de akte, geheeten. Beide handelingen hebben vermoedelijk een religieuze beteekenis, in verband met de magische krachten, door de eedzwering opgeroepen. Hierop nu door te gaan, zou ons echter te ver voeren.

(II b 4). ,,Deça'' beteekent blijkbaar in de de oudere taal in het algemeen gebied, niet alleen een dorpsgemeente. Al de soorten gebieden, die in onze oorkonde voorkomen, worden zoo genoemd. Het woord zal in deze technische beteekenis overgenomen zijn uit de uit het Sanskriet vertaalde of bewerkte rechtsboeken, als aanduiding van een algemeen begrip, waar het Javaansch nog geen term voor bezat. De 9 gebieden die aanwezig waren, waren: Panjangan, Talaga, Pamanggihan, Mangĕnĕb, Pagĕr, Gilang, Lawadan, Kapalang en Tambak.

De dateering is geheel Javaansch, zelfs de maandnaam; de dag Woensdag-Wage, Boeda-Tjĕmĕngan, wordt nog als gunstig genoemd, naar ik verneem. Het is ook niet anders te verwachten dan dat men voor zulk een gewichtige en gevaarlijke handeling als een eedzwering een gunstigen dag heeft gekozen. Op Bali wordt in het bijzonder Boeda-Wage-Pahang als een dag beschouwd, bestemd om offers te brengen in de tuinen en op de velden. Daarom moet misschien het ,,pang'' van onze oorkonde als een afkorting niet van panglong, maar van Pahang (de 16e woekoe) opgevat worden.

,,Kanuruhan of ,,kaṇḍuruhan'' is een zeer oude titel of bediening, de afleiding en de waarde zijn niet duidelijk.

Als besluit eenige korte opmerkingen over de taal van onze oorkonde.

Het valt dadelijk op, dat deze eenige woorden kent, die men alleen in nieuwer Javaansch verwacht, zooals: ,,wontĕn'', ,,andika'', ,,punika'', ,,samadaya'', ,,para'', ,,sampun'' en ,,sama''. Vooral het syntactisch gebruik der laatste twee woorden doet de zinnen op nieuw Javaansch lijken.

Daartoe werken ook mee omschrijvende constructies als: ,,punika ta kang katulis'', het gebruik van ,,maring'' in een zin als: ,,sangkinon açrahha...maring sawah'', en het gebruik van een bezittelijk voornaamwoord als -ira ter aanduiding van den tweeden naamval (,,andikanira nalampakanira Bhāṭara'').

Nieuwere woordvormen zijn: ,,yen'' voor ,,yan'', ,,maring'' voor ,,mareng''.

Ook het gebruik van ,,andika'' als krama inggil komt overeen met het hedendaagsche van pangandika.

,,Punang'' heeft de beteekenis van kang, in het bijzonder met betrekking op personen: ,,punika ta punang açrah'', tegenover ,,punika ta kang katulis''.

Een phonetische eigenaardigheid, waarin deze tekst trouwens ook niet alleen staat, is het gebruik van de neusklanken in plaats van de klemletters, zooals: ,,nalampakan'' in plaats van ,,talampakan'', ,,malambangan'' in plaats van ,,palambangan'', ,,mantĕn'' in plaats van ,,pantĕn'', ,,mangarĕp'' in plaats van ,,pangarĕp''. Ook in de hedendaagsche gesproken taal komt dat veel voor in verschillende streken, zooals men weet, al wordt het afgekeurd om zoo te schrijven; het beste voorbeeld is mĕnika in plaats van poenika.

De stijl van onzen tekst is al zeer eenvoudig; van ,,bhūmi siring'' af tot de vermelding van de eedzwering is het niets dan een tabel. ,,Makadi'' en ,,samering'' zijn daar, naar het schijnt, als stadhuiswoorden (,,item'') tusschen gebruikt.

Ten slotte worde de aandacht gevestigd op het zeer geringe aantal namen van uitheemschen oorsprong, d.w.z. gevormd uit Sanskriet woorden, dat in deze ookonde voorkomt. Twee van die paar persoonsnamen zijn ontleend aan dagen: Boeda en Soma, Woensdag en Maandag; deze wijze van naamgeving is ook nu nog zeer gewoon. ,,Gunandika'' voor ,,Guṇādhika'', is de naam van een arja, iemand uit hofkringen; daaraan zal hij zijn deftigen naam te danken hebben. De namen van plaatsen zijn allen van inheemschen oorsprong, met uitzondering van Talaga(?), de titels of namen van waardigheden bijna allemaal.

Hierin ligt wel een groote tegenstelling met de Javaansche gewoonten van tegenwoordig. Ten deele kan met dit inheemsche karakter van onze oorkonde verklaren daardoor, dat zij is uitgegaan niet onmiddellijk van het Hof, de nagari, het middelpunt van de Hindoeïstische beschaving, maar van een Regent in de provincie. De taal verschilt dan ook sterk van de archaïstische kanselarijstijl van koningsoorkonden.

Aan den anderen kant staat nu wel vast, dat in het algemeen, niet alleen in de ḍoesoen, dit oudinheemsche karakter in de ,,Hindoeïstische'' periode de volkstaal en de volksbeschaving veel meer beheerschten dan men uit de producten van de hofkultuur, zooals kakawin's, zou opmaken.

Het oudinheemsche trad vroeger ook sterker naar voren dan nu; dit blijkt wanneer men den vroegeren met den tegenwoordigen tijd vergelijkt. De Hindoeïstische beschaving is steeds voortgegaan met zich te verspreiden onder invloed van de hoogere standen. Ook na het verdwijnen der Hindoeïstische rijken is het doordringen van Sanskriet- of pseudo-Sanskriet-leenwoordenin de dagelijksche taal doorgegaan, al zij het, waarschijnlijk, met onderbrekingen, onder invloed van den Islam. Vooral de classicistische richting in de nieuw-Javaansche letterkunde, waarvan de latere poedjangga's van Soerakarta de grootste vertegenwoordigers zijn, heeft het Hindoeïstische element in de Javaansche beschaving zeer versterkt. Onze oorkonde is een bewijs ervoor, dat de Javaansche taal van tegenwoordig meer versanskrietscht is dan die van het Hindoeïstische Madjapahit.

OVER MUZIEK IN HET BANJOEWANGISCHE

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS — VAN ZIJP

I

Nu we een-en-ander willen gaan mededeelen van hetgeen we aan muziek mochten waarnemen in dien uitersten Oosthoek van Java, in de contreie van Banjoewangi, nu betaamt het ons te beginnen met een betuiging van dankbaarheid jegens den man, die ons onderzoek mogelijk maakte, den bekenden Oostjavaschen planter, belangstellende in velerlei vormen van menschelijk denken en kunnen, Teun Ottolander, voor de gastvrijheid, die hij ons verleende, voor het materiaal aan orchesten, aan muzikanten en zangeressen, dat hij ons verschafte, en voor nog menige handreiking méér.

Trouwens, vele leden van het Java-Instituut zullen zoogoed als wij hun eerste indrukken van Banjoewangische kunst aan den heer Ottolander danken. Immers op het Congres van 1921 te Bandoeng deed hij Banjoewangische gandroengs en haar gewone orkestje dansen zingen en spelen.

(We hebben overigens het gevoel, dat, temidden der aanzienlijkere of opzichtigere vertooningen rond het congres, die weinig-pretentieuze volkskunst toen niet zoo veel aandacht heeft gevonden als haar toekwam.)

Het ware niet dan natuurlijk, zoo we, schrijvende over de toonkunst van het eigenaardige volk dier streek daar, dat zich door historische en geographische oorzaken sterk van de overige Javanen onderscheidt, die bizondere positie in tijd en ruimte nader trachtten te kenteekenen. Maar we zouden dan dezen keer niet verder komen dan de schets eener inleiding. En het aparte nummer van ,,Djawa", bestemd voor de volkenkunde van Oost-Java, vraagt iets concreters.

Dit neemt niet weg, dat we beginnen moeten en liefst beginnen . . . . . bij een begin.

Zullen we dat dan maar doen met den gebruikelijken aanhef talloozer muziektheoretische boeken en verhandelingen?: — met een beschouwing van de toonschaal?

OVER TOONSCHALEN

De Lezer kijkt bedenkelijk. Wie weet?, — misschien heeft hij zelfs, verwoed, de aflevering van ,,Dj." al toegeklapt.

En ons schiet een opmerking tebinnen van den heer Spies, hierop neerkomend, dat hij, die de toonkunst van een volk wil beschrijven, en zich dan verdiept, (zich verliest), in onderzoekingen over de toonschaal, lijkt op den geleerden bespiegelaar der schilderkunst die zou uitgaan van het chemische onderzoek der verfstoffen, en van technische dissertaties over de fabricatie der penseelen.

Anderzijds hooren we ons ironisch toevoegen, of wij dan inderdáád de toonschalen houden voor een begin?, en voor iets concréets?? Of we dan altemet de grammatica óók ouder achten dan de taal? — Of we wèrkelijk nóóit bedacht hebben, dat èn toonschalen èn grammatische regels, naar-hun-aard achterafsche, late abstracties zijn?

Kijk U eens hier. Wanneer een kunstgeleerde, een onderzoeker van muziek, in aanraking komt met een vréémde kunst, met nog-nooit-geziene oude plastiek, met nog-nooit-gehoorden exotischen zang of spel, dan mag men ongetwijfeld verwachten, dat hij vooràl en alleréérst zich verdiepen zal in het aanschouwen, in het aanhooren van het ding, het stuk zelf, dit

zij dan beeld of relief, melodie of rhythmisch complex. Hij dient te pogen, dat bepaalde kunstverschijnsel onmiddellijk te verstaan, het te ondergaan als w a t h e t i s. *)

Maar dadelijk daarna, zal hij zich moeten richten op zich-zelf, zijn eigen indrukken moeten nagaan, wantrouwende of, wat het ding hem schéén te zijn en zeggen, inderdaad overéénstemmen k a n met wat het zeggen wil, en is.

Mag hij zelfs maar hópen, het vreemde verschijnsel ooit te verstaan, over een afgrond van vele eeuwen, van sterke ethnische tegenstelling heen?

Hij moet het ding dus nu zien, nu hooren, in v e r g e l ij k e n d v e r b a n d. Hij zoekt aan dit bepáálde ding de tastbare, liefst meetbare algemeenheden, die het in dat verband kunnen brengen. Zoo zal hij, zijn oude beeldje metend in alle onderdeelen, of hij in de proporties geen van elders bekenden canon, samenstel van verhoudingen, terugvindt, — de grondstof, het hout ervan microscopiseerende, of de soort daarvan hem misschien een aanwijzing over herkomst van het beeld geeft, — alleen maar zijn wetenschappelijken plicht doen.

Indien men nu de toonschaal grondstof en canon eener geordende muziek mag noemen, dan zal ook de muziekonderzoeker op die schaal nauwelijks een t e groote aandacht kunnen richten. Zoo hebben de theorieën van Prof. v. Hornbostel *) over het wezen en verband veler toonschalen, met name van die welke verband houden met wat hij de „blaaskwintencirkel" genoemd heeft, en de daarvan uitgaande onderzoekingen van Mr. Kunst, al gewichtige vingerwijzingen voor de herkomst, de verwantschappen der Indonesische toonkunst gegeven. Maar, de general-reader moge met belangstelling van de gevolgtrekkingen, de (voorloopige) uitkomsten kennis nemen, die theorieën en onderzoekingen zelf zijn zoo specialistisch, dat ze buiten den gedachtenkring van den bedoelden lezer, ja van verreweg de meeste musici vallen.

We zouden de tegenwerping vergeten van wie toonschalen een laat verschijnsel, en een abstractie, geen realiteit achtte.

Inderdaad, men kàn zich een oudste stadium denken van menschelijken zang, waarin de toonhoogten geheel onvast waren. De mensch huilde toen mogelijk als een dier; of, — (hopen we dat liever!), — hij kweelde als een vogel. Dan waren er in zijn zang toen dus nog geen bepáálde toontrappen. Er was dus ook geen reeks, geen ladder van toontrappen, geen toonschaal in verborgen. Die vocale schaal moest pas later ontstáán, en nog weer zeer veel later ontdekt, begrepen worden.

Maar daartegenover denken we ons een oudsten fluitspeler. Hij heeft, als eerste, gaten geboord in zijn rietje, — zeg: op onderling gelijke afstanden, (g e l ij k voor het móói bijvoorbeeld). En blazende, pijpende terwijl hij een gat beurtelings sluit met een vinger en het weer opent, musiceert, spéélt hij met de tonen, die het instrument hem geeft, maar die hij tevoren niet wist, niet kende.

In d i t geval ware de (instrumentale) tóónscháál dus geen achterafsche, afgetrokken theorie, doch een concrete werkelijkheid, en was zij er vóór de muziek, vóór de fluitwijzen, die er uit zouden voortkomen.

Maar..... men kan véél denken, en nog meer fantaseeren. En zulke fantastische denk-beelden, geworpen op het geduldige vlak van een onbekend, praehistorisch verleden, hebben iets uiterst willekeurigs. Zij zijn bijvoorbeeld allicht te simpel.

(Onze pijper in het riet, instrumentalist toch, kan best aan zijn nieuwe fluit de tonen willen afdwingen, die hij van-ouds gewend was te zingen.)

Waarlijk niet zonder goede reden is het dus, dat de wetenschappelijke beschouwer van vreemde muziek liever observeert:

---

*) Na het schrijven van het bovenstaande werden we verrast door een referaat, (N. R. C. ml. 1,5,26), naar een stuk van v.H. in „Anthropos" (over de muziek der Semai op Malaka), waarin hij opmerkt, dat het onmiddellijk begrijpen beter is dan discussie achteraf na analyse etc.
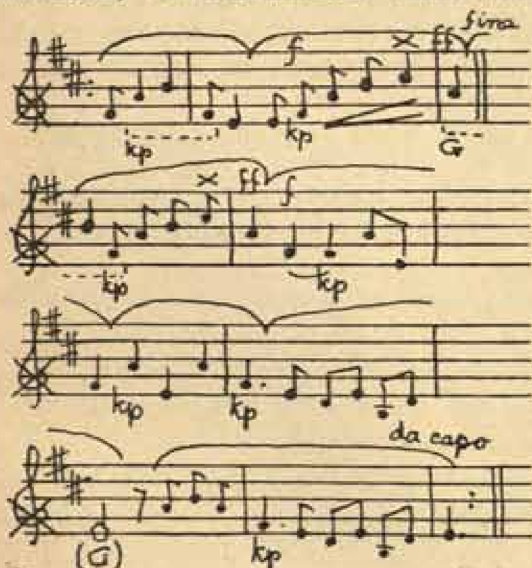
meet en concludeert, dan hersenschimmige vindsels te projecteeren.

Wat echter dat meten betreft..... Toen we daar bij Banjoewangi aan het werk waren, had ons meetwerktuig, (een reistoonmeter, systeem v. Hornbostel), een mankement. Het was hierdoor weliswaar niet onbruikbaar of onbetrouwbaar, maar wel lastig en tijdroovend in het hanteeren.

Daarbij kwam nog iets: Wanneer de tijd, dien we over een muzikant of een ensemble kunnen beschikken, beperkt is, zoodat we moeten kiezen: òf tonen meten, òf een melodie, een thema, motieven noteeren, — ja, dan zijn we niet zoo, (niet theoretisch of wetenschappelijk genoeg), of we kiezen de melodie. Dat, o Lezer, zal U vermoedelijk Uw zorg zijn! U ziet ook liever een stukje muziek geschreven, en tracht het te lezen, (of tokkelt het op de piano, maar dààr doet U verkeerd aan!), dan een tabel met cijfers, waar U, trots alle toelichting, geen goeden weg mee weet.

Maar dàn, — dan moet U ook maar, mèt ons, de gevolgen dragen van Uw voorkeur, en, (wellicht zonder succes!), achteraf de eigenaardigheden der toonschaal, (die mogelijk véél eenvoudiger te vinden geweest waren door enkele metingen), trachten uit die melodieën te zoeken.

Beklaag U niet. In-ieder-geval heeft U dan onderwijl het pleizier gehad van die melodieën, van die muziek! Hoor maar:



Dit is het thema van een stuk, waar we geen anderen titel voor gehoord hebben dan „Tjara Bali", dus: „Op de manier van Bali". Het werd gespeeld door een orchestje uit Kemirèn dicht bij Banjoewangi, en we kregen het te hooren op het land Tamansari van den heer Ottolander, niet ver van Litjin, ettelijke tientallen K. M.'s westelijker, en enkele honderden meters hooger dan Banjoewangi gelegen.

Dat orchestje werd „Balibalian" genoemd, dus ook weer: „Op zijn Balisch", o. a. door een Javaansch intellectueel, afkomstig van Sala. Maar anderen hielden vol, het moest eenvoudig „Taboehan Bali" heeten, dus: „Balisch (slag)orchest".

Over dat ensemble later nog-en-ander. Wat het thema aangaat, mogen we wel beginnen met te zeggen, dat het voor ons een bizondere bekoring heeft; door zijn joyeuze uitbundigheid, welk soort van vroolijkheid aan de Javaansche orcheststukken van onze kennis geheel vreemd is. (De onstuimigheid der Javaansche krijgsmuzieken klinkt niet vroolijk.)

We gelooven, die indruk wordt inhoofdzaak veroorzaakt door dat eigenaardige omhoogvaren. (Hoor de plaatsen waar dat crescendo-teeken onder staat!) En verder b.v. óók door het aparte begin der slotfraze, een toegevoegde aanhef, die maakt dat die slotzin, herhaling van de eraan voorafgaande zinsnede, niets overbodigs, tautologisch heeft, doch juist de gewaarwording geeft eener wonderlijk emphatische ontboezeming. *)

Men merke verder op, hoe niet slechts in het zooeven bedoelde geval de eentonigheid eener letterlijke herhaling vermeden is, doch evenzoo bij de repetitie van dat opklimmende zinnetje, waar we eerder over spraken; (een keer begint dat van e af, en eenmaal van fis).

*) We zien, van de crescendoteekens onder die twee gelijke, omhoogvarende momenten is het laatste vergeten. Men vulle het aan.

De kleine phrase aan het eind van den tweeden, en die aan het begin van den derden regel is eigenlijk, au-fond, gelijk, zoodat ook hier weer herhaling in identieken vorm werd nagelaten.

De syncope van den eersten regel heeft men gehoord. Ze klinkt nogal scherp, daar hier een zwakke àchtste-noot geaccentueerd, naarvorengedrongen wordt. De ermee correspondeerende syncope van den tweeden regel is botter, geeft nadruk aan een zwakke kwàrt. Op een ander plan, het rhythmische, vinden we dus de ledige, nietszeggende, identieke, herhaling óók vermeden.

Voorts hebben we, door een gestippelden haak, een thematisch fragment gemerkt, dat even later in een gewijzigd verband en op een metrisch aan de eerste niet geheel gelijkwaardige plaats weeromkomt. Dus nògmaals, en alweer door een ander middel, de tautologie ontweken.
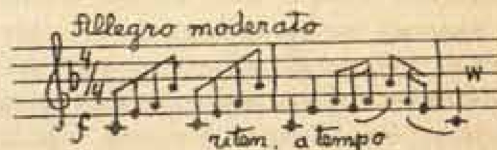
Dan is daar ten slotte de goed-instrumentale, en toch melodisch-vloeiende beweging van de themalijn. — Vergeten we ook het niet quasi-abrupte eind: Het heele thema, acht maten lang, wordt een willekeurig aantal malen herhaald, en daarna nog het eerste twéétal maten gespeeld, met een ritenuto over de láátste daarvan.

— Vroeg men nu, of dit stuk inderdaad een Balisch muziekstuk zou kunnen zijn, dan ware het antwoord moeilijk te geven. Weliswaar lijkt zijn psychische geaardheid, zijn ethos niet strijdig met wat we ons in-het-algeméén als „Balisch" karakter voorstellen, en ook niet met den indruk, dien we kregen van hetgeen Goesti Bagoes Djilantik's muzikanten indertijd te Sala speelden.

Maar een directe basis van vergelijking ontbreekt. Immers is er nog bijna geen Balische muziek gepubliceerd. Het eenige wat terzake dienen kan, zijn de thema's, van „Bapang Pelègongan" en „Bapang Selisir" bij J. en C. J. A. Kunst, (zie de tabellen IX en XI in hun werk „De Toonkunst van Bali" (I); het gamelan-angkloeng-thema op hun Xde tabel is door zijn beperkten omvang, — het loopt maar over vier, of eigenlijk maar drie verschillende tonen, — voor ons geval niet te gebruiken).

De toonschaalkwestie nu terzijde gelaten, kan men niet zeggen, dat die twee thema's bij Kunst, hoewel veel uitgebreider van samenstel, bepaald tegenspreken, dat het door ons gegevene van Balische origine zou zijn. Maar evenmin bevestigen ze dat sterk.

Iets als dat opvarende, omhoogstrevende der beweging van het Banjoewangische „Tjara Bali" zit er ook in „Bapang Pelègongan". Met de twee stijgende crescendo-momenten van het eerstgenoemde ware misschien de beginmaat van het laatste nader te vergelijken:



Maar vooralsnog schijnt het 't veiligst, ons stuk te nemen voor wat het zijn wil: Muziek „tjara Bali", dus: à la mode de Bali. Men mag er dus voorloopig niet meer in willen zien, dan hoe Balische muziek zich voordoet, gehoord door het temperament, de specifieke muzikaliteit van den Banjoewangischen Javaan, den Balambanger, Oesinger, heen.

HET BALI-BALIAN-ORCHEST

Eigenlijk hadden we dit eigenaardige orchestje pas verder-op willen beschrijven, maar we bemerken, dat we een specificatie noodig hebben voor het toonsoortvraagstuk. Dus kunnen we het orchest beter éérst behandelen. Op den kans af, dat we vandaag nauwelijks aan de toonschaalquaesties toeraken!

Het orchestje bevatte twee stuks, onderling gelijke, „s a r o n" 's, met 7 ijzeren toetsen, als gewoonlijk platter dan bron-

zen toetsen plegen te zijn. De omvang was ongeveer van b' tot d'''. (Geslagen met ruwen houten hamer.)

Voorts twee stuks „s l e n t e m" 's, een octaaf lager gestemd. Ruwe houten slaghamer. Uit de photo kan men gewaarworden, dat de instrumenten niet nauwkeurig overeenkomen met elders gangbare Javaansche instrumenten. Van Bali echter vindt men er precies zulke beschreven bij J. en C. J. A. Kunst, en wel uit de Noord-Balische gamelan Gong (Bali II, blz. 442).

Ook de Banjoewangische slentems zijn instrumenten, die met gendèrs gemeen hebben: een weerklank-koker staande onder elken (in dit geval ijzeren) toets, (ze zijn hier onzichtbaar, verborgen in dien hoogen houten bak), en met de sarons: de toetsen liggende op den rand van het onderstel, en op hun plaats gehouden door middel van pennen, die de twee uiteinden van iederen toets doorboren. De slentemtoetsen hadden rond elke pin, bijwijze van schokbrekend kussentje een ring van rotan (?) spaanders; de sarons een stukje gummi.

Verder waren er twee stuks (Banjoewangische) „a n g k l o e n g" 's, instrumenten met (elk) 12 afgeschuinde bamboekokers tot toetsen, en een omvang gelijk aan die van „slentem" plus „saron", dus van b tot d'''. Ze zijn eerder beschreven en afgebeeld door J. & C. J. A. Kunst („Djawa" II, blz. 133, 128, en „..Bali" II, blz. 472; exemplaar met 13 toetsen).

Wij doen onze eigen photo van zoo'n angkloeng hier reproduceeren, omdat die er den ànderen kant van laat zien, en daarmede enkele constructieve bizonderheden méér. Ook vertoont ze de ornamentiek van het stellage, dat bij deze orchestexemplaren het eigenlijke instrument in den gewenschten stand houdt: met de toetsen hellend naar den speler toe. (De twee slagstokken hebben een houten schijfje tot kop.)

Wanneer men onze afbeelding vergelijkt met de „grantang" uit een „semar-pegoelingan-soenarèn"-orchest bij J. & C. J. A. Kunst, („..Bali II", blz. 472), dan zal men zien, dat dit instrument niet slechts, (gelijk die auteurs ook vermelden), feitelijk identiek is met de Banjoewangische angkloeng, (ongerekend dan de stemmingskwestie), maar dat ook de plastiek aan ons Banjoewangische exemplaar vrij nauwkeurig, hoewel zeer in het boersche, grove, met die van het bedoelde Balische correspondeert.

Om de inventariseering van het orchestje te besluiten, hebben we nog te noemen een „g o n g", gewoonlijk geslagen met de vuist, op contra-B; een „k e m p o e l a l i t" op klein-a, gemeenlijk geslagen met een djeroeq, (een citrusvrucht), aan een stok geprikt, (er was géén andere, resp. „groote", kempoel); en voorts de trommen. Te weten: òf één gewone buikige „kendhang", of twéé kleine, tapsche „k e n d h a n g b a l i".

DAMAR WOELAN

Het bovenstaande geldt voor het geval, dat het ensemble eenvoudig concerteerde.

Maar 's avonds gaf hetzelfde troepje een soort van wajang-wong-vertooning, gezegd: „Damar-Woelan", wat echter niet zoozeer een titel als wel een genre scheen te beteekenen. Immers, voor-zoover we het schouwspel hebben geobserveerd, of ons den inhoud lieten navertellen, kwam die half-mythische held uit de geschiedenis van het Oostelijkste Java niet in het vertoonde verhaal voor.

Het scheen de historie te geven van een heldin, prinses, dewi Soekarti, die door een goed monster, fabeldier *), genaamd

*) Dr. Pigeaud deelt ons mede, dat PATIH Oedara de naam is van Damar Woelan's vader.

Hij legde, volgens het verhaal, na den dood van zijn Vorst, Bra Widjaja van Madjapahit, zijn ambt neer, en ging een leven van afzondering leiden, (ambegawan). Zijn vrouw, die juist zwanger was van Damar Woelan, liet hij achter. Zij ging hem echter achterna.

Volgens het gangbare verhaal kwam zij evenwel niet bij haar man maar bij haar vader, in Paloehamba, terecht; daar werd Damar Woelan geboren.

Dewi Soekarti schijnt geen in de litteratuur bekende naam van Damar Woelan's moeder. Ze draagt echter in verschillende verhalen verschillende namen.

Sinar-oedara, (Lichtstraal van het luchtruim), tegen haar belagers wordt beschermd, op een reis door de wildernis van dien beschermer afraakt, hem zoekt en terugvindt. (De drie narren heetten gezamelijk: de „loedroeg" 's, de Moddervetten; en individueel: Blendang d.i. Dikbuik; Blendoeng: Maispap; en Bledhes: Duik-in 't-water.) Indien er niets dergelijks in den sagenkring rond Damar Woelan voorkomt, — wat we niet weten, — dan wordt de Banjoewangische wajang-wong mogelijk naar hem genoemd, omdat hij er in-het-algemeen-gesproken de populairste held van zijn zal.

De dans der vertooners, — de vrouwenfiguren werden door jongens verbeeld, — was vrij slecht, hun zang nog slechter. De stijl van het dansspel, door de gebrekkige techniek der spelers moeilijk te onderkennen, leek toch duidelijk van den Midden-Javaanschen wajang-wong-stijl te verschillen, was merkbaar minder geconcentreerd, veel excessiever; — de speler danste veel meer de ruimte rond zich vol, inplaats van haar in zijn eigen figuur en hooghartig beheerschte en beperkte bewegingen samen te vatten, op te slurpen. Trouwens dergelijke expansies, maar veel schoonere, merkten we indertijd te Sala ook op aan de Balische wajang-wong-spelers van Goesti Bagoes Djilantik uit Karang-Asem. (Zie „Dj." VI, blz. 92.) Een directe Balische invloed op dien Banjoewangischen stijl lijkt dus niet ondenkbaar.

Het móóie monster was verreweg het pleizierigste element in de vertooning. We laten het hierbij reproduceeren.

Aangeteekend moge worden, dat ook elders zulk een fantastiek dierage voorkomt, (of is ingepast), in een épische ververtooning. Zie W. Staugaard, („Hand. 1ste Congr. T. L. & V. k. v. Java," blz. 421), over het „Panaragasche" type van het Koeda-kèpang-spel, waargenomen in Kediri, en dat een fragment uit de Babad Kediri moet variëeren.

Vergissen we ons, of draagt de figuur „Boedjangganong", die vruchteloos tracht den tijger, heer van het woud, „Radjawana" te overmeesteren, duidelijk het topèngmasker van Penthoel? De overbodige „(wellicht) niet bij het spel behoorende" danser met zwart masker, kan dan eer een Tembem geweest zijn.

De gevlochten-paardjes, in het Kedirisch — Panaragasche geval zonder wezenlijke functie, immers met ruiters eenvoudig als koningsgevolg dienende, ontbreken in het Banjoewangische geheel.

Wat de muziek, het orchestje aangaat, het werd nu gebruikt zònder de „angkloeng", maar er waren twee losse ketelbekkens, „kethoeq"'s aan toegevoegd. Deze gaven ongeveer een bes' (hoog) en een c". En voorts twee paar rinkelbekkentjes, in den vorm van kleine, ondiepe nappen, met zeer breeden, platten rand, en met een lus als handvat in het midden van het bekkentje bevestigd. We verstonden hun naam als „ketèq" of waarschijnlijk juister „„ketjèq". (Als Balisch voor zulke bekkentjes staan bij Kunst de vormen „ketjèk" en „kentjèk" vermeld.) Van elk stel werd het grootste exemplaar, (circa 15 c.M. in doorsnede) horizontaal gehouden, en het kleinste, (ongeveer 11), plat daarop néér geslagen.
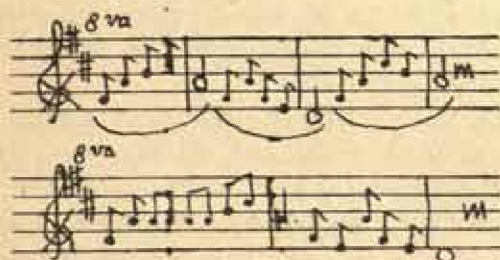
Werd er gezongen, dan zwegen de slentem's.

BARONGAN

's Middags gaven dezelfden met hun mooie fabelgedierte ook nog een gewone barongan-vertooning, waarbij de leeuw- of tijger-draak door een of twee andere figuren bestreden werd. Hun beteekenis was niet helder. In-ieder-geval leek de vertooning tamelijk onbeduidend. Iets van de kracht der gecompliceerde bezetenheidsscènes, door Staugaard als den Kedirischen vorm van koeda-kèpang- (en eigenlijk barongan-)vertooning beschreven, (ter aangehaalder plaatse, blz. 422 v.v.), viel niet voor.

Evenmin was dit trouwens het geval bij een te Sala geziene Baronganvertooning van een troepje uit het Madioensche. De, zwartgemaskerde, bestrijder van den barongan-tijger heette hier Ganoeng, wat verklaard werd met: gendroewo, (een reusachtig boschspook), en de, als wajang-wong-helden uitgedoschte, berijders der ,,paardjes'' liepen maar doelloos zoowat achter den Barongan aan. Die rijdieren waren trouwens niet gemaakt van bamboemat doch van leer, en vertoonden, hoewel ,,paard'' genoemd, heel andere vooreinden, gelijk boeta's uit de wajang, en hadden nog meer eigenaardigheden, waarvan moeilijk te zeggen is, of ze iets als een traditie, danwel zuivere willekeur beduiden.

Wat echter de muziek, de begeleiding bij dien Banjoewangischen vorm betreft, die werd uitgevoerd door twéé gewone, groote, buikige, kendhangs, en verder door de kempoel, de twee kethoeq's, de twee paar bekkentjes. Hierbij voegden zich van-tijd-tot-tijd als melodisch element de sarons. We noteerden enkele losse frazetjes, als:



De gong, de angkloengs en de slentems werden dus niet gebruikt.

ANGKLOENGS OP HET VELD EN ELDERS

We hebben nog iets te vertellen over die Banjoewangische angkloeng. De ordinaire exemplaren, zonder stellage, maar gewoon ergens tegenaan gezet, worden vooral bespeeld op de sawahs, bij het bewaken van den rijpenden rijstoogst, en wel steeds in paren. Het geluid heet overdag de vogels te verjagen, en 's nachts de wakers wakker te houden. Tegen den oogst moet het heele land vol zijn van dit klokkende getokkel.

Terloops gezegd, dit bizondere gebruik dezer instrumenten zal iets ouds zijn. Van Bali is het niet bekend, (of nog niet?). In de Soendasche legende ,,Loetoeng Kasaroeng'' echter komt het spelen op de ,,tjaloeng'', — een aan de Banjoewangische ,,angkloeng'' verwant instrument, met dergelijke toetsen, die echter verbonden zijn op de manier der sporten van een louwladder, — te pas bij het bereiden van de droge rijstvelden. En in Endeh, op Flores, ,,pleegt men . . . den tijd op de ladang . . . gaarne te korten door het bespelen van een soort xylophoon, bestaande uit 7, eigenlijk 6 rondhouten, daar de onderste slechts, dient om het instrument middels een der voeten naar den speler toe te halen; het wordt bespeeld met twee kleine knuppels''. (Van Suchtelen ,,Endeh'', Meded. Enc. B. XXVI, blz. 212). De vorm schijnt daar dus tjaloengachtig te zijn, maar de toetsen van hout (?).

Waar we ook zulke angkloengs bij hoorden spelen, dat was bij het eigenaardige ruwe volksvermaak, dat daar in die streek ,,gitiqan'' genoemd werd, maar elders wel ,,oedjoeng'' schijnt te heeten; (overigens is het heel wat minder bestiaal dan onze boksvertooningen).

Jansz W.b. heeft op ,,gitaq'': Zie ,,geboeg'', d.i. ,,stok of drg. om mee te slaan''; en daarvan afleidingen met den zin van: ,,iemand afrossen''. — Voor ,,oedjoeng'' geeft hij: ,,schermen''. H. J. Domis, ,,De Residentie Passoeroeang'', 1836, blz. 38: ,,soort van worstelspel (?); twee menschen, ieder van een rotting voorzien, vallen elkander drie malen aan, en zijn niet karig in het toedeelen van slagen''.

De tegenstanders daar te Taman-Sari brachten elkaar slagen toe met roeden, bestaande uit een bundel samengebonden

bladlinten, (4 of 5 stuks) van een arènpalmblad; ieder slaat drie maal per gang. (Meestal schijnt er rotan gebruikt te worden en geen palmblad).

Rake slagen komen uiterst pijnlijk en zelfs bloedig aan. Mogelijk, dat we later nog een-en-ander zeggen over de techniek van dit spel, wanneer we andere schermspelen behandelen, wier muzikale begeleiding een wezenlijker verband met de rest houdt. Bij die spelen immers, spiegelgevechten, waar niet ernstig wordt ràák geslagen, kunnen de gèstes van den schermdans geregeld worden door de rhythmiek der begeleidende muziek. Maar bij het gitiqan genoemde gevechts- en pijnigings-spel komt het op behendige onverhoedschheid aan; de bewegingen moeten dus vrij blijven.

De twee angkloengs leken het tafereel alleen maar op te vroolijken, op te luisteren. Mogelijk ook wilden ze de spelers aanvuren. Aparte stukken voor deze gelegenheid hadden ze stellig niet. Ze gebruikten het gewone repertoir, dat ze met de gandroengorchestjes etc. gemeen hebben. Wellicht dat ze ook maar toevallig bij de vertooning aanwezig waren. Zeker is dit echter niet.

Als we ons niet vergissen immers, staat er in het groote compilatieartikel van G. J. Nieuwenhuis over den dans in den Archipel vermeld, dat in Oost-Java schermdansen plegen gehouden te worden ter bezwering van schadelijke droogte. En, zoo ons geheugen ons niet verraadt, komen elders, (op Celebes?), de pijnigingsspelen, speciaal bij oogst- (of plant-) tijd te pas, ten pleiziere, (ter verzoening?), van de geesten. Een niet-toevallig, een oorzakelijk verband met het spel dier, blijkbaar ook op den landbouw of wat daarmede samenhangt inwerkende, angkloengs, is dus zeer wel denkbaar.

Nog bij één andere gelegenheid hoorden we zulke Banjoewangische angkloengs gebruiken. En wel bij de vertooning gegeven door een soort van Madoereesch topèngtroepje, gezegd „Sroenèn", of beter: „Saronèn", op een land omtrent een half uur loopens van Taman-Sari af. De spelers waren vastewals-Madoereezen, meest uit Sitoebanda en Pradjekan.

Hun twee angkloengs bleken hooger gestemd dan die uit het besproken Balibalian-orchestje. De omvang reikte, over 12 toetsen, van des' tot es'''. Het orchestje beschikte voorts nog over: een hooge 6-toets-saron, een andere saron met 10 toetsen, een schalmei, een rebabachtig strijkinstrument, een gewone en een kleine inlandsche trom, een rammelinstrument, en een diepe gong. We kunnen die verschillende instrumenten beter bij een latere gelegenheid bespreken, wanneer we eens schrijven over de muziek der Madoereezen.

Alleen zullen we in dit stuk straks nog iets moeten zeggen over de aanwezige tonen, de toonschaal. We kregen dien avond den indruk, dat die angkloengs eigenlijk niet in dit geïmporteerd ensemble thuishoorden, een willekeurig toevoegsel uit het instrumentarium van de streek zelf beduidden. Omdat ze nogal slecht bleken te stemmen met de sarons; en omdat ze na korten tijd werden opzij gezet en niet verder bespeeld, doch vervangen door de 10-toets-saron, die eerst niet in actie was geweest.

Maar mogelijk is die conclusie, voor wat de stemming betreft, te vlug genomen, (zie verderop). Ook schijnen elders instrumenten met bamboebuizen als toetsen bij de Madoereezen niet geheel onbekend, (zie het volgende paragraaphje).

DE TJONTANG

Van den instrumentnaam, dien we hier boven zetten, weten we niet, of de spelling deugt, en in het bizonder niet, met welk van de drie Madoereesche t's de tweede lettergreep begint. Het woordenboek van Kiliaan, dat met de vastewals-Madoereesche dialecten geen rekening schijnt te houden, heeft het woord, bij ons weten, niet.



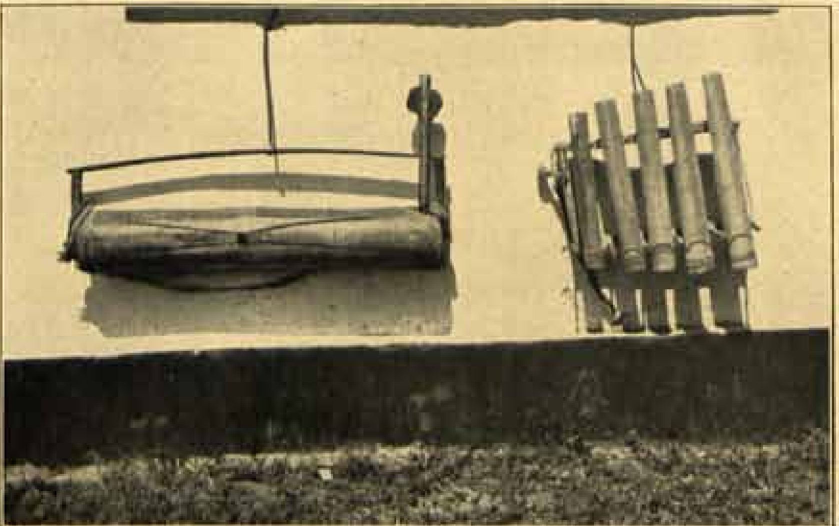
Banjoewangische slentem en saron



Barongan



Banjoewangische angkloeng



Spleettrom en tjontang (Bondawasa)



Madoereesch Orchestje (Bondawasa)

Of een dergelijk instrument op den overwal, op Madoera zelf voorkomt, is ons niet bekend. Het zou dan al in het Soe menepsche moeten zijn, dat we nog niet voldoende overzien.

We vonden het echter in de residentie Besoeki, maar buiten de streek van Banjoewangi, die ons vandaag direct aangaat.

Namelijk in de hoofdplaats der residentie, in Bondawasa. En wel als deel van een Madoereesch orchestje, dat naar den specialen naam zijner houten gambangs zelf óók ,,t è n g t è n g''(?) scheen genoemd te worden. In Kiliaan staat alleen: ,,tottèng'' of ,,toetting'': ,,een klanknabootsend woord voor saron''.

We zullen het orchestje nu niet verder bespreken, maar laten het wel afbeelden. Het bedoelde instrument vindt men rechts op den voorgrond. Ook photographeerden we het nog eens recht-van-boven, samen met enkele andere uit hetzelfde ensemble, (een eigenaardige spleettrom, en een rinkelaar).

Men ziet, het ding heeft maar vijf toetsen, die echter, juist als bij de Banjoewangische angkloengs, uit, aan de eene zijde door een tusschenschot gesloten, maar aan de andere zijde open en bijwijze van een veerenpen aangeschuinde, bamboekokers bestaan.

Ze hellen ook naar den speler toe, doch maar weinig. En in tegenstelling tot de Banjoewangische methode zijn hier de staarten der toetsen naar hem gekeerd, en niet hun koppen.

HET SPEL VAN HET BALIBALIANORCHESTJE

De totale indruk, dien het spel van zoo'n quasi-Balisch orchestje uit den streek van Banjoewangi maakt, is er een van heldere blijdschap. Het deed ons denken aan dien versregel van Herman Gorter: ,,De zon! De wereld is goud en geel,''.... Maar ook kon dat gouden-rinkelende, fanatieke, frenetieke gehamer ons tebinnen-brengen zijn ,,gedaver van zonnevuur dat valt den grond aan stuk''......

Wat den speeltrant van het ensemble, het samenstel zijner ongeschreven partitie betreft, die verschilt in-wezen niet van het gewone Javaansche gamelanspel.

De angkloengs spelen een dergelijke partij als de houten gambang pleegt te doen; ze geven een versierende omschrijving, vertierelantijnen, maken guirlandes van het thema.

Dit zelf, de cantus firmus, ligt in de slentems, die het veelal unisono spelen. Dan kiest van de twee tonen, die ieder dubbel heeft, toets 1 en 6, toets 2 en 7, vaak de een den lagen toon, en de ander het octaaf.

Of wel, één slentem speelt het thema voluit, en de ander geeft er een extract van speelt globaal in tweemaal zoo lange noten, laat dus ongeveer de helft der themanoten weg. — Of ook, de tweede slentem speelt juist dubbel zoo korte noten als het thema heeft, dus tweemaal zoo vlug als de themabeweging, zeg: gemiddeld achtste-noten inplaats van kwarten, en dan bovendiebeide achtsten nog een zestiende opgen schoven. (Zoodat er een slentem-noot komt op het eerste, tweede en vierde partikel, zeg zestiende, van iederen gewonen thema-noot.)

De twee sarons spelen gewoonlijk ook ieder dubbel zoo vlug als de hoofdbeweging van het thema verloopt, zij het dat ze eenvoudig en domweg elken thematoon twéémaal aanslaan, zij het dat ze het thema versierend breken. Gemeenlijk zijn ze, (aangenomen, ze spelen achtsten), onderling ook weer een zestiende-noot ten opzichte van elkander verschoven, produceeren dus samen een mouvement dat zich gladdoor in zestienden afspeelt.

Zoolang de gewone kendhang werd gebezigd, scheen ons de trombespeling eenvoudig volgens het gebruikelijke Javaansche systeem te geschieden. Maar in Balische of quasi-Balische stukken deden die kleine Balische kendhangs dienst, ieder met een speler. Zoo'n trommetje werd

recht-overeind gezet op zijn kleine vel; of liever: eenigszins hellend, zijn grootste vel een weinig naar den speler toegenijgd. Hij hield het in die positie met zijn eene hand, wier palm nabij den rand van het vel op het tromlichaam rustte, terwijl de vingers, over den rand gebogen, dat vel mee betrommelden. De andere hand echter, gewapend met een houten stok, sloeg uit dat grootste vel onbedaarlijk hevige crecscendi en diminuendi, en onwaarschijnlijk onbehouwen fortissimi. De geheele indruk van dit tromspel kwam dus wel overeen met wat er bij Kunst te lezen staat over het ruwe aspect, dat de Balische tromstemmen soms kunnen hebben („..Bali" I blz. 81).

Ook de partij der bekkentjes, ketjèqs, (Damar-Woelan-vertooning), werd hard geslagen, en dat zonder rhythmische variatie, schakeering. (We herinneren ons niets dan gewoon doorloopende reeksen van zestienden, ombeurten een slag van het eene en een van het andere stel. En tenhoogste op expressieve toppen nog wat onderbrekingen van dien lijn; (dus: twéé zestiende slagen, één achtste rust?). (Maar dit laatste kan ook wel meer-speciaal iets van de triangel uit het gandroengorchestje zijn).

Rhythmische veelvormigheid, variabiliteit in die obstinate reeksen van kleine metalen accenten, die aldoor met de muziek meeliepen, werd veel meer geschapen door die „kethoeqs". Vooral bij de gandroengmuziek. Zie later dààr. De verschillen van den gandroengstijl en dien van het nu besproken orchestje, zijn minder groot, dan men misschien verwachten zou.

Met die Banjoewangische ketjèqs, — trouwens ook op Madoera zagen we zulke rumoerbekkentjes, — zouden de zeldzame Midden-Javaansche „k e t j è r" 's corresrespondeeren. Groneman, (in Land & Gr. „De gamelan te Jogjakarta",) beschrijft ze als „een niet uitgeholde grobogan (onderstel) met twee vrij vlakke klankschaaltjes of miniatuurschijven, die, (met een stel dergelijke, doch losse schijfjes geslagen) een schel rinkelend geluid geven,.... en alleen bij den gamelan pélog voorkomen".

Maar den eenigen keer, dat we het instrument hier te Sala hoorden gebruiken, was juist in een gamelan sléndro, bij een schimmen-wajang-poerwa-vertooning, en zijn eenvoudige rhythmen werden toen uiterst zachtzinnig en discreet aangebracht. We herinneren ze ons als iets dat lijkt op de kleine, verdoft-gouden stempelfiguren van oud-leeren boekbanden. (Het h a r d e rammelen doet bij de wajang, naar men weet, de dalang met zijn k e t j r è q.)

Aan onze notatie van dat „Tjara-Bali"-stuk, heeft men gezien, dat de gong- en kempoelslagen niet zoo geregeld vallen, als de groote, zinsnijdende accenten van de Javaansche gamelan plegen te doen. Op de plaats waar die G tusschen haken staat, klonk de gong soms wel, en soms niet. De portée van de verschuivingen in de plaatsing der kempoelslagen werd ons bij gebrek aan voldoende vergelijkingsmateriaal niet duidelijk. — Trouwens andere keeren waren de afstanden tusschen die slagen geheel regelmatig. — Ook noteerden we b.v. in een stuk een geregelde afwisseling van drie phrasen volgens de formule G 2 p 4 p 4 p 4 p 2 G, en ééne volgens G 2 p 4 p 2 G 2 p 4 p 2 G. De cijfers beduiden hier het aantal maten, dat telkens tusschen twee kempoelslagen, of tusschen een gong en een kempoelslag valt.

We vergaten nog te zeggen: Hoewel dat quasi-Balische orchestje niet zonder punten van gelijkenis is met verschillende der door J. & C. J. A. Kunst beschreven ensembles uit Bali zelf, schijnt het toch aan geen daarvan gelijk.

DE TOONSCHAAL

Men heeft gezien, we hebben bij onze notatie van dat „Tjara Bali" de sleutels doorgehaald. Niet, dat we ons verschreven hadden, maar die g-sleutels staan er alléén voor het gemak bij het lezen. Ze willen n i e t waarborgen, dat de opeenvolgende trappen van de toonschaal en hun afstan-

den werkelijk overeenkomen met de successieve sporten van onzen toonladder en hun intervallen. Daar l i j k e n ze alleen maar op.

Wat ons het meeste moeite geeft, bij het begrijpen van het samenstel dezer melodie, dat is de toon, dien we noteerden als cis'', en waar we die kruisjes boven gezet hebben. Hij komt er maar twéé maal in voor, maar we kunnen hem toch niet als een bijkomstigen, toevalligen, toon beschouwen. Want de heele lijn culmineert er in, het is een melodische en dynamische top, die het volle licht vangt.
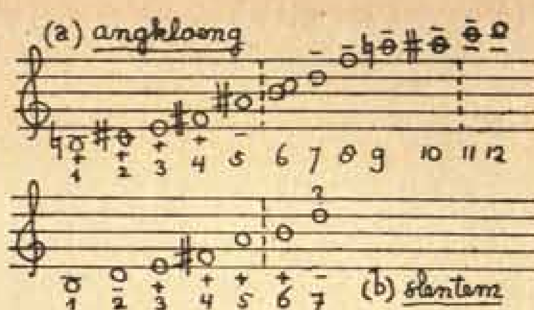
Ook scheen ons zijn hoogte bij het luisteren volstrekt n i e t twijfelachtig. Immers juist deze, de gewaar wording van de cis die daar klonk, en dat daar géén d was, voelden we als het wezenlijkst kenmerk van de melodische contour. Voor onze Westersche ooren lag de tonale grondslag van dit muziekstuk ondanks zweemingen naar b-klein stevig vast als D-groot, al moest ons verstand een eigenlijke tonaliteit voor Oostersche muziek verwerpen. Die dur-opvatting werd sterk bevorderd door die kempoel op klein-d, die zich haast automatisch poneerde als grondtoon.

Maar daar stak die cis'' dan juist zoo sterk, zoo scherp tegen af; als leidtoon. Dat de melodie dien als top koos, het vermijdend den hoogen grondtoon aan te raken, dàt gaf er voor ons de eigenaardige pikanterie aan. U moet maar eens probeeren, hoe veel zwakker ze klinkt, als U voor die cis'' een d'' in de plaats zet.

Maar al hebben we, gelijk men heeft bemerkt, ook in de melodische trekjes dier baronganmuziek een cis'' gehoord, er zijn toch redenen tot twijfel.

O.a. zijn daar zekere observaties bij het stuk-voor-stuk aanslaan der toetsen van enkele der aparte instrumenten.

Van één angkloeng en één slentem hoorden we de successieve tonen respectievelijk als hieronder aangegeven bij (a) en bij (b.)



Men ziet, deze collecties van tonen maken vooral den indruk van slecht te kloppen, ieder op zichzelf en beide onderling — van een foute of valsche stemming.

De overeenkomstige toetsen der twee instrumenten stèmmen al heel slecht overeen.

En het is al niet beter gesteld met de tonen, gelegen binnen het eerste octaaf van de angkloeng, 1—5, wanneer men ze met die in het tweede, 6—10, vergelijkt. Bovendien schijnt de 9de angkloengtoets heelemààl niet te deugen.

Weliswaar gaf het orchestje in zijn gehéél wonderlijk genoeg niet de gewaarwording, valsch te spelen.

Maar desniettegenstaande, en al was het ons bekend, dat in Javaansche orchesten vaker een, (wellicht opzettelijk), te-ruimstemmen van sommige octaafverhoudingen voorkomt, en al waren we ons bewust van de theoretische mogelijkheid, in één orchestje twee verschillende stemmingen naast elkander aan te treffen, — we hebben zelf meegeholpen om aannemelijk te maken, dat die mogelijkheid in de Balische gambangorchestjes werkelijkheid is geworden, zie J. & C. J. A. Kunst ,,.... Bali II'', blz. 13, — toch lokte het voorloopige aspect der zooëven gegeven collectie van tonen ons niet genoeg aan, om op dat moment, bij gebrek aan een gemakkelijk hanteerbaren tonometer en aan ongelimiteerden tijd voor onderzoek, de hier rijzende vraagstukken door metingen te beslissen. We meenden een gunstiger gelegenheid te moeten afwachten, — die zich echter niet heeft voorgedaan.

Het eenige wat we bepaald hebben, zijn de tonen van een 4den, een 5den en een 6den toets bij een der slentems, en een 2den en derden bij een der sarons. We geven hieronder de gevonden trillingsgetallen, en de afstanden. (Deze laatste zijn uitgedrukt in decimalen van een getempereerden halve-toons-afstand, — de eenheid is dus de z.g. halve-toon, semitoon, zooals er liggen tusschen twee opeenvolgende toetsen van onze piano's, en twáálf binnen elk octaaf).

Sl. 4.	„fis' "	369	
			2.93
Sl. 5.	„a' "	437	
			2.44
Sl. 6.	„b' "	503	
			2.55
Sr. 2.??	„cis" "	583	
?	„d" "		
			2.71
Sr. 3.	„e" "	682	
			1.37 ?

En voorts ook nog den toon van de kempoel, die twee octaven lager bleek dan een d" van 589 trillingen. D.w.z. 0.18 te hóóg, vergeleken bij dien tweeden sarontoon.

De getallen, zooals ze daar liggen, zijn zeker niet instaat om het raadsel op te lossen, ons door die „Tjara-Bali"-melodie opgegeven: Hoe n.l. dit Balibalian-orchestje met zijn instrumenten, die ieder 5 toetsen hebben per octaaf, en dus een pentatonische, (vijftrappige), stemming schijnen te bedoelen, duidelijk een melodie zou kunnen produceeren met z e s onderscheiden tonen in één octaaf, — waarvan de twee uiterste in de groote-septime- of leidtoonverhouding d-cis zouden staan.

Immers, aangenomen, dat die 6de slentem toon eenmaal is begrepen als een b, dan zal een toon, 2.5 semitoon hooger liggende, misschien wel als cis kunnen verstaan worden. Maar de afstand tusschen den 5den slentemtoets en den 2den sarontoets bijvoorbeeld, is vol v ij f semitonen groot, en zou dus een opvatting als a-d (kwart) afdwingen, en niet als a-cis (terts).

De geschatte stemming van dat eerste angkloengoctaaf, (met een te hooge fis en een te lage ais die dus vermoedelijk ook wel als de kleine terts fis-a kunnen worden verstaan), doet een oogenblik de gedachte opduiken, dat hier eigenlijk naast-elkaar aanwezig zijn een schaal: b, cis, e, fis, a, van de bamboezen slaginstrumenten, — en een: b, d, e, fis, a, — van de metalen. En dat uit de vermenging dier twee het effect van een toonschaal met cis èn d zou voortkomen. We zullen een vermenging van, of liever, een weifeling tusschen twee schalen, die in de bedoelde verhouding staan nog herhaaldelijk bij Banjoewangische muziek opmerken.

Maar wat het onderhavige geval betreft, is het niet duidelijk, hoe die weinig krachtige, die speelsche angkloengs op een gegeven moment hun cis zouden kunnen doen overhéérschen. Voorts scheen het tweede angkloengoctaaf immers geen goede cis te bezitten. En eindelijk gaven de sarons, alléén gespeeld, den indruk dat ze zoowel een d als een cis hadden. (Zie de genoteerde trekjes).

Tegenover de (gemeten) d van den 2den sarontoets, zou dan dus de 7de toets moeten staan met een cis, (die we niet hebben gemeten), en dus toch b e i d e tonen op één instrument liggen.

Hoe het echter met dat quasi-Balische muziekstuk en zijn toonschaal gesteld zij, we willen nu eerst de andere stukken, die we van hetzelfde, z.g. Balische orchestje opgeschreven hebben, als vergelijkingsmateriaal meedeelen.

ASTRAKARA

We beginnen dan met een stuk, waarvan we het thema genoteerd hebben onder dezelfde condities als het voorgaande, n.l. terwijl het hééle orchestje speelde, maar we zelf op een flinken afstand ervan waren gaan zitten om gemakkelijker de hoofdlijn uit de omstrengeling der min-of-meer figureerende tegenstemmen uit te hooren. Heeft een thema werkelijk een eigen melodisch gehalte en rhythmische teekening, dan lukt dat best. In andere gevallen, met zoo'n cantus firmus van betrekkelijk indifferent karakter en trage beweging, zeer langen afstand tusschen de opeenvolgende themanoten, zoodat het meer op een leiddraad lijkt dan op een eigenlijk thema, moet men juist dichtbij zitten om het van noot tot noot te volgen.

Verwees het vorige stuk naar het Oosten, naar Bali, de oorsprong van het navolgende schijnt ver West van Banjoewangi te liggen. En wel in Sala. Immers, de heer Hardjadipoera, uit Sala afkomstig, maar thans planter in het Banjoewangische, deelde ons mede, dat „Astrakara'' een nieuw stuk is, slechts enkele jaren oud, en door een Salasch muzikant vervaardigd. We meenen dan ook, het hier wel te hebben gehoord, (maar niet bepaald vaak). Maar daar, in dien uitersten Oosthoek van Java, was het verleden jaar gedecideerd populair.

We beschikken op het moment, dat we dit schrijven, niet over den hier te Sala gangbaren vorm, maar we vermoedenl dat de Banjoewangische lezing daar we, wat van zal blijken af te wijken. Krijgen we de oorspronkelijke Salasche lezing nog bijtijds in handen, dan voegen we haar toe aan de andere, die we in dit nummer geven van de bedoelde wijs.

Zooniet, dan hopen we haar in een vervolgartikel over de Banjoewangische muziek af te drukken. Immers de gewone bewering aangaande de totale improductiviteit der huidige Javaansche musici, doet dit nieuwe stuk niet-oninteressant schijnen, nog ongerekend de vraag in welke

mate een inheemsch thema wijzigingen ondergaat bij zijn verspreiding. De, blijkbaar groote, snelheid, waarmee die verspreiding in den tegenwoordigen tijd geschiedt, zou doen denken, dat die veranderingen niet belangrijk kunnen zijn. Maar sommige eigenaardigheden in den opbouw van den Banjoewangischen vorm, doen twijfelen of het als Salasch gamelanthema dienzelfden vorm kan vertoond hebben. — Die lezing had n.l. stellig 23 maten, en voorts niet weinig tautologieën. Vermoedelijk zal een deel van deze laatste in het origineel hebben ontbroken.

In de balibalian-lezing zetten we een aantal maten tusschen haken, zoodat de rest er normaal 16 telt, — zonder te pretendeeren, dat we zoodoende den juisten kern bloot leggen; de lààtste weglating bijvoorbeeld, verzwakt het melodische gehalte niet weinig.

Overigens blijkt de architectuur van het thema maar primitief: Ieder der kleine tweemaatsfrazes wordt herhaald, — d.w.z dit geschiedt drie maal, alleen de daarna nog resteerende maten worden tot een samenhangende viermaatsfraze samengevat; hetgeen toch wel weer duidelijk een instinct bewijst voor den muzikalen vorm. Van de onregelmatigheden der lezing door dat bewuste orchestje uit Banjoewangi, kan men zeggen, dat hun (onbewuste) strekking schijnt, die al te simpele architectuur, die formule 2 plus 2; 2 plus 2; 4; te verbergen, te verbloemen.

We noteerden ook nog den vorm, waarin de melodie gezongen werd door een Banjoewangische gandroeng, (zonder begeleiding). Men zal zien, dat die zangeres niet de onregelmatigheden van de balibalian-lezing aanbracht. Zelfs overdreef ze de stereotypie door te trachten haar tot het allerlaatste vol te houden, dus ook ten vierden male een tweemaatsfraze en een tekstregel te herhalen, waarna ze pas quasi-aposteriori, achteraf, van de tweede helft dier vierde 2-plus-2-groep het begin eener samenhangende viermaatsfraze maakte, (zoodat de heele historie 18 maten lang werd).

We vinden geen plaats om den tekst, dien ze zong, boven de noten te zetten. Maar daar er zuiver éénlettergreep op iedere noot valt, kan men de woorden er gemakkelijk bij zoeken. Ziehier het tekstje:

1. Eh astrakara, (bis),
2. Kidoel ika sapa? (bis),
3. Wah Kadji ngoendhoeh k'lapa. (bis).
4. Ja apa boeroehané? (bis),
5. Sega golong iwaq peda.

Dat wil dus zeggen: Hei, astrakara. — Wie is dat daar in het Zuiden. — Wel de hadji plukt klappers. — Zoo; verdient hij daar de kost mee? — Een bal rijst en gezouten visch!

Men merkt, dat de melodie in deze lezing niet slechts mechanischer van constructie, maar ook feitelijk instrumentaler van beweging, minder zangerig is, dan in die van het balibalian-orchestje. Zie de muzikale frazetjes, correspondeerende met den 3den en 4den tekstregel. Wellicht bleef de zangeres dus dichter bij het oorspronkelijke (?) gamelanthema (?).

Tenslotte geven we nog de versie van een muzikant uit een gandroengorchestje, zooals hij ons die in zijn eentje voorspeelde, wanhopig slecht violist, (— de gandroeng in quaestie, gewend aan andere, betere accompagnateurs, weigerde instantelijk zich door zijn valsche gekras te laten begeleiden —), maar zeker geen slecht musicus. Men ziet, dat hij een gedeelte van de onregelmatigheden in de balibalian-lezing tot de zijne maakte, (bij hem duurt het geheele thema 20 maten). Maar alle drie keer weet hij aan die stellen van 2 plus 2 maten het tautologische, het leeg-herhaalde te ontnemen door kleine wijzigingen, aan het begin of aan het eind der tweemaatsgroepen.

We noteerden zijn lezing een semitoon lager dan hij haar speelde, terwille van de gemakkelijkere vergelijkbaarheid.

Maar zuiver melodisch heeft hij het thema in de twéédé dubbele-tweemaatsgroep erg verzwakt.

In verband met het vraagstuk der vindingskracht van de tegenwoordige Javaansche musici, componisten, willen we nog zeggen, dat dit Astrakara-thema ons voor-

komt, niet geheel zonder waarde of bekoring te zijn.

Zóó als het balibalianorchest het speelde, scheen dat thema ons zelfs een zekere elegische nobelheid te hebben. Maar men moet met zulke indrukken voorzichtig zijn. De manier, waarop de kwajongens daar bij Taman-Sari het zongen, de scherpe kreet waarmee zij het inzetten, hun half hakkerige, half glijerige voordracht der melodische lijnen, maakte ons wantrouwig. We begonnen de melodie toen te hooren als tamelijk vulgair van expressie, en begrepen, dat juist dat betrekkelijk vulgaire er voor hen het pleizierige aan was. Een ontwikkeld Javaan, (de heer Hardjadipoera), bevestigde, dat onze twééde indruk van de geaardheid der melodie met de Javaansche opvatting overeenkwam.

Toch, al moge er dan noblesse aan ontbreken, krachteloos of wezenloos is ze zeker niet. In zooverre spreekt ze dus de gewone beweringen omtrent de geheel verlamde muzikale scheppingskracht der Javanen wel tegen.
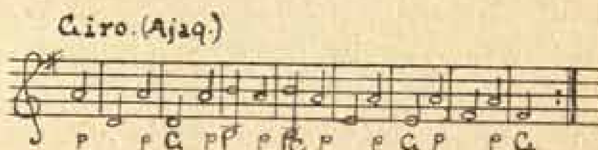
Wat de toonsoortquaestie betreft, men ziet, dat de melodische lijn in „Astrakara" dien twijfelachtigen hoogen toon, — cis'' of d'' niet aanraakt, en hieromtrent dus niets beslist. Het stuk, zooals het daar in die drie Banjoewangische lezingen voor ons ligt, zou heel goed gewoon sléndro kunnen wezen, — wat het, althans in zijn Salaschen vorm, stellig ook wel zijn zal.

VERDERE STUKKEN GESPEELD DOOR HET BALIBALIAN-ORCHEST

Onder de vijf andere stukken, die we naar dictaat der spelers van dat would-be-Balische orchestje noteerden, vertegenwoordigt één, door sommigen „Giro", door anderen „Ajaq" genoemd, geheel het hooger bedoeld type van Javaansche muziek, met het langzaam-voortschrijdende, schaarschtonige cantus-firmus-thema. Zelfs maakt het, om te verhinderen dat de themalijn door zijn eigen traagheid stuk breekt en niet meer als een vóórtdurende min-of-meer melodische beweging wordt gehoord, gebruik van een technisch hulpmiddel, in het gamelanspel heel gangbaar, en ook in Westersche muziek ter aanlenging van een thematische lijn niet onbekend: Tusschen iedere twee wezenlijke themanoten wordt een onwerkelijke thema-noot, een vulnoot ingeschoven, en wel steeds een-en-dezelfde; (hier is het een „a"). Naar men ziet zijn in dit geval bovendien steeds twéé opeenvolgende van de eigenlijke thema-nooten gelijk. Zoo valt er tusschen twee gongslagen telkens maar één echte themanoot. Die aldoor aangetipte a is gelijk te stellen met een aangehouden, liggenden toon nààst het thema.

Het thema komt dus in wezen neer op een, zéér langzame, ostinato van vier noten: d' b e' fis'.
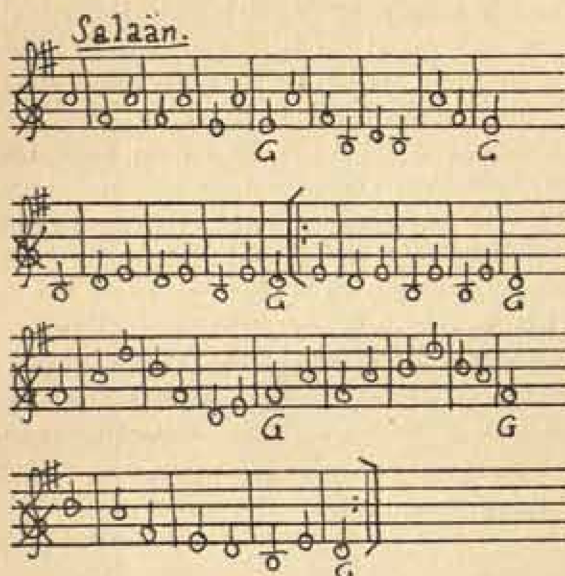
We noteerden dien naar het volle orchestspel. Men bespeurt, die hooge d of cis komt er niet in voor. Omtrent het toonsoortvraagstuk valt er dus niets bizonders uit te concludeeren. Maar hij kan weer heel goed in een heel gewoon Javaansch sléndro staan.



De overige stukken, die men nog in deze paragraaf gereproduceerd zal vinden, lieten we ons voorspelen door een slentemspeler. Deze was achtergebleven terwijl zijn kameraden al waren naar huis gegaan. Vreemd genoeg, wist hij ons gemeenlijk niet te zeggen, aan te duiden, op welke plaatsen van zijn thema de gong- en de kempoel-slagen zouden moeten vallen. Dus bleek, zoodra het aantal themamaten niet op een eenvoudige manier was onder te verdeelen, in groepen van 4 of 8 maten b.v., de portée der asymmetrieën niet gemakkelijk te overzien.
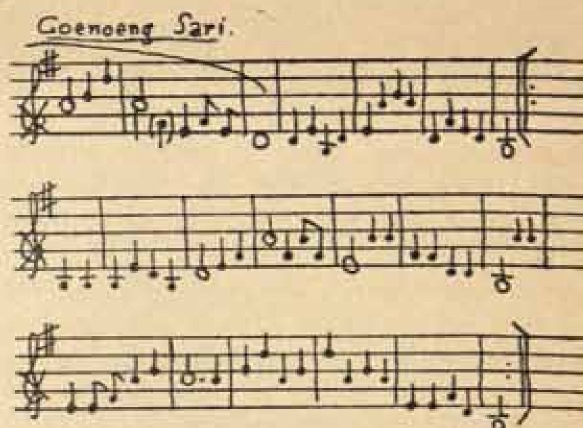
Het eenige thema, waar hij de gongslagen bij aangaf, noemde hij, als we het goed verstonden, „Salaän". Dus: „Op-zijn-Salasch"? En inderdaad kan het wel uit

Midden-Java afkomstig zijn. De eigenlijke beweging loopt aanvankelijk grootendeels in heele-noten; de schijn van een vlugger mouvement is daar weer door aanlenging, invoegsels verkregen. Waar verderop de beweging in halve-noten reëel wordt, neemt tevens het melodisch gehalte van het thema toe. Dat thema maakt alweer een gewonen sléndro-indruk, en raakt twee maal de hooge d aan. Géén cis dus. Maar daar scheen de slentem immers ook niet over te beschikken.



Wat zijn tonaliteit betreft, geeft „Goenoeng Sari" nagenoeg denzelfden indruk als dat „Salaän". Het stuk zal wel weer niet specifiek Banjoewangisch zijn, maar we beschikken momenteel niet over een betrouwbare Midden-Javaansche notatie ter vergelijking. De kittige opgewektheid der beweging maakt overigens, dat zijn karakter niet zonder zekere, oppervlakkige, gelijkenis met dat van „Tjara Bali" is.

De aanhef van het thema schijnt er een te zijn ex abrupto. Immers is de eerste-noot-de-beste feitelijk het zwaartepunt eener twééde maat van een viermaatsperiode, wier hoofdaccent dan op dien langen noot, derde maat der notatie valt. Daarna komen er nog, — de herhaling ongerekend, — 16 maten. Wellicht zal er dus een gongslag vallen op den eersten tel van de bedoelde 3de, en voorts van de 7de, de 11de, de 15de en de làâtste der maten zooals ze genoteerd staan.



Ook „Goeritan", — we hoorden even vaak „Goerit" zeggen, maar de vorm mèt den uitgang schijnt toch juister te zijn —, representeert een zelfde tonale stadium als „Goenoeng Sari", en als het laatste stuk van vandaag, dat we zoo-straks geven, en dat „Drèl" (?) heet.

Behalve het thema in zijn vorm voor balibalianorchest, noteeren we ook nog de lezing derzelfde gandroengzangeres en van denzelfden gandroengviolist als we citeerden bij „Astrakara". Men zal zien, dat we arglistiglijk de woorden der zangwijze hebben achterwege gelaten. Dat komt, wij, de auteurs van dit opstel, zijn het onderling niet eens kunnen worden omtrent de verdeeling der tekstsyllaben over de noten.

Natuurlijk hebben we getracht de feitelijke manier, waarop die tekstindeeling geschiedde, onmiddellijk volgens observatie vast te leggen. D.w.z.: dadelijk nadat de melodielijn zelf gefixeerd was. Maar daar de zangeressen haar versieringen eener melodie, — en juist die ornamentiek maakt de inplooiïng en het verstaan der woorden vaak miserabel lastig, — soms onophoudelijk wijzigen, en een bepaalden variant plotseling kunnen loslaten, verliezen, om er niet meer op terug te komen, is men dikwijls verplicht, bizonderheden van de tekstbehandeling te gissen. (Trouwens men houde er overal rekening mee, dat veel van onze notaties, speciaal die voor zang, is te beschouwen als een schets!)

Maar om met voldoende zekerheid te gissen, zou men de mogelijkheden, de (verholen) regels der Javaansche, en meer in het bizonder van de Banjoewangische teksthanteering moeten doorzien. En dat doen we helaas niet. Zelfs de prosodische hebbelijkheden dezer, (naar de Maleische pantoens zwemende), simpele Banjoewangische tekst-coupletten, zijn ons niet duidelijk.

We gelooven volstrekt niet, dat er met ernst naar wordt gestreefd, het natuurlijke nadruksaccent van het gesproken woord op betrekkelijk zware maatdeelen der muziek te doen vallen. Toch, als men het hieronder afgedrukte goeritan-tekstje naast het orchestrale thema houdt, dan ware een zoodanige indeeling wel te bewerkstelligen, en dat zonder veel moeite of gewrongenheden. Van den eersten tekstregel b.v. zou alleen de lettergreep (goe-) r i (tan) twéé noten hoeven te krijgen (b en a.) Maar onze notaties van de zanglijn willen ons (door hun „auftaktigen" aanhef) dwingen den natuurlijken trochaeïschen klemtoon der beginwoorden precies om te keeren, (jambisch te maken). En in dit geval wordt het resultaat ons toch wel wat al te kras, om het met gedecideerdheid neer te schrijven. *)

Den zangvorm geven we met den beginregel in twee varianten. Een eenvoudigen, en een versierden. De laatste is ons liever, maar men neurië of fluite die vrij en soepel, late zich door de complicaties niet tot stijfheden verleiden. — Naslagen als er een staat in de tweede helft van de eerste heele maat, (e, d), zullen we voortaan steeds noteeren door het teeken voor een „pralltriller", maar n á de hoofdnoot gezet. (Zie het slot der zangwijs. Vaak, bij een snel tempo, kan men evengoed de totale waarde der noot ontbinden in een triool).

De quintool in de volgende maat is allerminst bedoeld als strèng. Maar de expressie der bedoelde versiering is even ver verwijderd van het slap-zwevende dat een ordinaire triool kan hebben, als van het fataal hippende dier quasi-Amerikaansche syncope met een langste noot in het midden. Factisch is hier gemeenlijk de eerste noot korter, dan ieder der twee volgende. Wanneer de hééle combinatie wat langer uitvalt dan de noot waarvoor ze in de plaats staat, kan dat ook al geen kwaad.

Naar we reeds zeiden, hebben we alléén van den éérsten regel een variant genoteerd. Het vervolg van dien notenbalk is gebruikt om een andere voorstelling, (maar niet een anderen vorm), te geven van de tweede fraze.

Ze laat zien, dat de zangeres, met verhoogd elan inzetende, daarbij den aanhef van het thema samenpersend, dit zoodoende de verkortende, (ten bedrage van een halve maat, incluis het zwaartepunt, dus eigenlijk van een hééle maat), ook de twééde fraze eenzelfde condensatie deed ondergaan.

Zij, de gandroeng, (met de vele noten op haar zang), nam gemiddeld een langzamer tempo dan de violist placht. Wat ook voorkwam, was, dat ze de éérste twee tekstregels zong op (eenvoudige) varianten van de eerste fraze der melodie, en daarna voor de laatste twee regels tweemaal de twééde fraze nam. (Trouwens de derde fraze zelf is feitelijk maar een variant van de tweede.

In de notatie naar den violist lieten we de aanduiding der meegestreken lagere snaar weg. Dergelijke dingen als dat willekeurige verkorten van een maat, of het geaccentueerde inzetten vóór het zwaartepunt, (een attacca op effect), had hij wel meer.

Vergeten we niet, tenminste een strophe te citeeren van den tekst, (de andere die we kennen, houden er trouwens niet het minste verband mee).

Adja pati gendhing goeritan,
(ja) kendhangé ditaboeh ngiwa;
adja pati noeroeti sètan,
(ja) obangé wis rika gawa.

Dus: Niet al-te-veel de gamelanwijs Goeritan spelen; — zijn trom wordt links geslagen (dat deze mededeeling feitelijk juist is, zouden we niet durven beweren!); — niet al-te-zeer den Duivel volgen anders neemt hij je mee.

*) Bij „Astrakara" komen weliswaar nagenoeg alle trochaeïsch geaccentueerde woorden door de muzikale accenten jambisch te liggen. Zie verder slotnoot.

Van dat al genoemde stuk ,,Drèl", begrijpen we den naam niet. T. Ottolander, in het ,,Programma voor het Congres v.h. J.I. 1921, schrijft ,,Dril". Wij verstonden meestal ,,Dreel". Maar misschien is het wel het ,,Drèl" of ,,edrèl" van Jansz' Woordenboek, ,,tusschenwerpsel voor 't geluid v.e. salvo". — We zouden niet weten te zeggen, wat dat begrip voor verband houdt met deze wijs of zijn verschillende tekstjes.

Maar bedoeld verband is veelal zwak.

Een Banjoewangisch rijstblokmuziekstuk puzzelde ons met zijn wonderlijken naam van ,,Iksamènan", — nadruk op de paenultima —, die ons volkomen raadselachtig bleef; tot de stampsters ter verklaring over de sekolah begonnen!

We noteerden een half, of drie-kwart Maleischen vorm van den tekst (een geheel Javaanschen vindt men bij T. O., l.c., blz. 14):

Horé, horé, djagongan karo bodjoné.
Dari sawah sangkanja lintah,
Dari sawah toeroen di kali.
Dari mana asalnja tjintah?
Dari mata teroes di ati. (bis).

Dus: Hoera, hoera! gezellig-zitten met je vrouw. — Uit de sawah (is) de oorsprong v.d. bloedzuiger, — Uit de sawah gaat hij naar de rivier. — Van waar is het begin der liefde? — Uit het oog (dringt ze) naar het hart.

Terloops-gezegd: Zou die ongemotiveerde naam van het stuk: Drèl (?), peletonsalvo (?), misschien iets hebben te maken met dat, even ongemotiveerde, hoezee- of hoera-geroep?

Men zal onder den zangvorm van onze notatie de woorden met hun spreekaccenten grootendeels falikant tegen den draad, den ketting der muzikale accenten in zien gaan. Trouwens ook het bekende Bataviaansche (creoolsche? of oud-geïmporteerde?!) wijsje op diezelfde bloedzuiger-en-liefde-woorden, accentueert even trouwhartig kaLI en aTI. Doordat de Banjoewangische gandroengs als ze goed doende zijn, hun dialectisch-Javaansche klinkervarianten ook toepassen al zingen ze Maleisch,

kon dat ati een breed aTAI worden, en klonk dan juist erg aardig.

Behalve in een gezongen vorm en in zijn gedaante van balibalian-thema kunnen we twee verschillende lezingen van gandroeng-violisten meedeelen. Onmiddellijk onder de zangpartij schrijven we die van een speler, aan wien de zangeres gewend was, en die haar dus voldoende ving en volgde. De andere is van den tot nu toe geciteerden gandroengviolist, dien ze immers als begeleider afwees.

Beide vioolspelers verwijderden zich trouwens niet ver van den thematischen grondslag. Zoo zouden ze ook best de beide violisten van één gandroengtroepje kunnen voorstellen, van wie de een, de beste speler, vrijer versiert dan de andere, maar zonder dat deze laatste het thema toch in zijn kalen vorm speelt. *)

Denkt men zich bij die drie partijen (één zangeres en twéé violen), — de slentempartij, zooals die genoteerd staat, zou heel goed naast deze drie gespeeld kunnen worden, maar in het gandroengorchetje ontbreekt nu eenmaal, jammer genoeg, een melodisch-slaginstrument, — dan behoeft men er nog slechts een trompartij van het algemeene Javaansche type bij te denken; een triangel, die hier b.v. alle achtsten zou kunnen aantikken; een kempoel op klein-d en een gong op contra-B, die vermoedelijk zouden slaan waar we kp of G gezet hebben; en dan nog een paar kethoeqs op, zeg, b' en a', die, om iets te noemen aldoor figuren van 3 achtsten zouden slaan: b,a,b, waarna een achtste rust, (de a liggende op de zwaartepunten van de maat: op 1sten en 3den tel), — en dan heeft men meteen een voorstelling van het gandroengensemble.

Hoeven we te zeggen, dat ons het thema zelf in zijn hakige ongedurigheid, — dat eind met al die quasi-kwartsprongen doet ons denken aan de gebaren van een houten harlekijn, van een vroolijke trekpop, en vergoedt ons ruimschoots die beweging een-eind-eerder, schijnbaar door een Westersch molaccoord heen, — we hoeven niet te zeggen, dat we het naakte thema veel amusanter vinden, dan de niet zoo heel weinig sentimenteele verbloeming, die de gandroeng er van gaf. Bij dat sentiment hoorde ook het uitrekken van dat oog-en-hart-frazetje tot drie maten inplaats van twee.

Zoo ware het voor de twéédè helft meteen onmogelijk, die gandroengvariant (ironisch) te doen begeleiden door het slentemthema; — wat anders het beste tegengif voor die al-te-gevoelige expressie zijn zou! Bij de herhaling van den bedoelden tekstregel groeit diezelfde kleine zinsnede uit tot drie-en-een-halve maat. D.w.z., eigenlijk komt ze nog een halve maat te kort om de spatie van vier maten te vullen, die het thema op dat moment nog te doorloopen heeft.

Vergelijkt men met haar versie den draai die haar violist aan de zaak gaf, dan ziet men, dat hij haar in haar verlengingen daar tegen het slot van het thema behoorlijk volgde. Maar speelde hij alléén, dan viel de constructie anders uit. Hij liet dan de tusschen haken gezette maat weg, en maakte van die eene vierkwarts maat plus die tweekwartsmaat één gewone maat. (Die b en fis werden nu óók kwarten.) Feitelijk kwam hij dan een maat (resp. drie kwarten) eerder aan het eind, dan het thema in zijn normalen slentemvorm. Die uitgewonnen spatie gebruikte hij dan voor den attacca-aanhef, welken men vóór aan zijn lezing zal genoteerd vinden.

Werd de gandroeng door hem begeleid, dan liet ze hem inderdaad die drie kwarten vooraf spelen éér ze zelf inzette. Die andere violist behandelde eind en begin van het thema, wat de metriek betreft, net zoo als hij. Maar eigenaardig was, dat ze, zelfstandig, los van de gandroeng musiceerend, niet met het begin van het thema

---

*) We zien, dat we, de partij van den violist (1) ter reproductie copiëerende, in de tweede helft zijn liggende, meegestreken ondertonen meestal hebben verwaarloosd. Wat niet wil zeggen, dat ze daar ontbraken.
Desgewenscht kan men ze aanvullen met een e aan het begin van de 11de maat, een b in het midden van de 11de maat, een e aan het begin van de 13de maat, en een b omtrent het midden van de 13de maat.

aanvingen, maar op een heel andere plaats, en dat nog wel onderling óók niet op een-en-dezelfde. We duiden die plaatsen aan door een teeken. (De violisten speelden dan de met de stelen naar beneden genoteerde vormen.) Bij den eigen violist van de gandroeng lag dat abrupte begin enkele maten na den eigenlijken aanhef van het thema. Bij den anderen juist op het midden.

Men ziet, dat hij daaraan, aan dien secundairen aanhef een vorm gaf, die zijn eigenlijke, wettige begin imiteerde in de onderquint. Dergelijke verschuivingen worden dien vioolspelers trouwens gemakkelijk gesuggereerd door de techniek van hun instrument. Dit immers staat gestemd in, min-of-meer-zuivere, quinten. Ze spelen in zoo'n geval dus hetzelfde, maar op een lagere snaar. (Vergelijk ook, in de lezing van den het eerst genoteerden violist, het wettige begin met de 5de of 6e maat, gerekend van achteren af.)

Wat aangaat dat willekeurige beginnen elders dan bij het begin, het kan wel zijn, dat het gandroengorchestje de dansende zangeres met een dergelijk brokstuk pleegt in te leiden. Zeker zijn we hiervan echter niet.

IETS OVER SLENDRO

We hadden ons voorgenomen, dit opstel zóó te schrijven, dat voor het begrijpen ervan wel notie van de Westersche, maar géén verstand van Javaansche muziek noodig was. Maar dàn zijn we den Lezer ook nog schuldig een uitleg van den term „sléndro''.

In de „Encycl. v. N. I.'' staat s.v. „Muziek en Muziekinstrumenten'' de ietwat raadselachtige mededeeling, dat „voor de verdeeling van het salendro-octaaf langen tijd „de zwarte sleutel van de pianoforte'' gegolden (heeft) als een wijs gezegde, dat de zaak voldoende verklaarde''. Dit wordt pas iets duidelijker, als men weet, dat die zonderlinge uitdrukking ontleend is aan een oude Hollandsche vertaling van Crawfurd's „History of the Indian Archipelago'', en dat

de Engelsche musicus Crotch, die bij Crawfurd over de Javaansche muziek schrijft, in het origineel 't natuurlijk over ,,the black keys of the piano" moet gehad hebben.

Zóó gek was Crotch's vondst heelemaal niet. Immers, zwarte toetsen zijn er op de piano in ieder octaaf maar vijf, en tusschen deze ligt nergens een halve-toon, (doch 3 maal een heele-toon; en 2 maal een kleine terts, teweten: ais-cis en dis-fis).

En nu heeft het Javaansche sléndro óók 5 tonen per octaaf, (is dus ,,pentatonisch"), ene r ligt nergens een halve-toon tusschen, (het is dus óók ,,anhemitonisch"). Zoo heeft het inderdaad zijn allervoornaamste eigenschappen met een zwarte-toetsen-pentatoniek gemeen. (Men begrijpt, dat de eigenschappen van deze laatste niet veranderen, als men haar in haar geheel bijvoorbeeld een halve-toon naarboven of naarbeneden schuift, en daarmede naar de witte toetsen).

Het Westen had, toen het via Crawfurd en Raffles de eerste inlichtingen over de Javaansche muziek kreeg, al éérder van een exotische muziek vernomen, dat ze pentatonisch en anhemitonisch was, (d.w.z. quasi de constructie volgde van de zwarte-toetsen-reeks), namelijk van de Chineesche. Dus wilde het dat óók wel gelooven van bedoeld Javaansch toongeslacht.

Aan het Westen zelf is de anhemitonische pentatoniek trouwens niet geheel vreemd. Men kende haar uit de volksliederen van sommige Europeesche volken. En verschillende Westersche componisten hebben er bij oogenblikken gebruik van gemaakt, zij het met overleg, zij het uit instinct, en dan dikwijls een eigenaardige expressie verkregen. Vaak dien van iets archaïsch-krachtigs. — Zoo worden b.v. door Peter Benoit die heelemaal iets uit-de-grond-gegroeids heeft, in de eerste twintig maten van de Rubenscantate de halvetonen consequent vermeden, (slechts indirect, relatief komen ze er in voor, doordat die aanhef herhaaldelijk afwisselt tusschen C-groot en E-groot) en vermeden, naar we vermoeden, ónvoorbedacht.—Chopins z.g. zwarte-toetsen-étude (Op. 10 No. 5), draagt dien naam alleen voor de rechterhand met eere. Maar in de laatste tien maten zijn toch ook links de semitonen vermeden, zoodat daar de muziek zuiver pentatonisch wordt, en we hebben dat slot altijd het fraaiste moment gevonden van het stuk.

Het verhaal van den componist, (was het Wagner?), die een pentatonische gedachte cadeau kreeg van zijn kat, die over de zwarte toetsen liep, of van zijn werkster, die ze afstofte, kent men. Alles bij elkander genomen, is het dus slechts een daad van historische rechtvaardigheid, dat W. Spies, een Westersche pianoforte Javaansch stemmende, ten gebruike bij het reproduceeren van Javaansche muziek, daarbij sléndro op de zwarte toetsen legt.*)

Want voor het zuiver weergeven van sléndromuziek, kan men met de gewone zwarte-toetsen-pentatoniek toch niet volstaan. Een der eersten, die dit inzag, was de Engelsche hoogleeraar Ellis. Van hem is een theorie afkomstig, hoe het met de constructie van de sléndrotoonschaal dan in werkelijkheid wèl is gesteld. De zwarte-toetsen-schaal heeft 3 afstanden van 2 semitonen grootte, en 2 van 3 semitonen. Maar volgens Ellis zijn alle 5de sléndro-intervallen even groot, of trachten ze dat althans te zijn. Dus ware ieder sléndro-in-

---

*) Van pianos en Javaansche muziek gesproken, het S.H. dd. 31-5-'26 3e bl., schrijft over den ouden heer Soesman, Kedirisch planter, ,,een goed mensch en... een echt fuiftype die als er pret werd gemaakt, op de piano de gamelan zóó mooi naspeelde — u weet dat ze daaraan in de Vorstenlanden al jaren zitten te studeeren (S.H.) — dat vroolijke planters er van begonnen te tandakken."

O Sint Orpheus!

Maar wat ons persoonlijk aangaat, we kunnen bezweren, dat we er zelfs nooit over hebben gedàcht, de gamelanmuziek op een Westersch klavier na te bootsen.

Overigens zou de medewerking van muzikale planters het onderzoek der inheemsche toonkunst slechts kunnen bevorderen. Maar dan moeten ze toch liever tewerk gaan als de oude Adriaan Holle, de praehistorische ethicus, die alle Soendasche instrumenten had leeren, bespelen (zie Land & Groneman), maar wiens kennis, jammer genoeg, vrijwel nutteloos is teloor gegaan.

terval in principe 12: 5 semitoon, dat is dus: 2.40.

Sinds Ellis is deze theorie tamelijk algemeen aangenomen. Zie o.a. op verschillende plaatsen bij (C. en C. J. A.) Kunst.

Wat zich óók lang heeft gehandhaaft, is de, trouwens bij de Javanen algemééne, gedachte, dat sléndro ouder is dan het andere Javaansche toongeslacht, genaamd pélog, (dat 7 trappen, intervallen kent, waarbij er zijn van halvetoons-orde).

Hieraan lag de, vermoedelijk juiste, stelling ten grondslag, dat pentatonische schalen als type een ouder stadium representeeren, dan zeventonige. En anhemitonische een ouder dan schalen mèt semitoons-intervallen. Maar niet lang geleden is de Duitsche geleerde prof. v. Hornbostel tot de overtuiging gekomen, dat pélog als zoodanig toch ouder moet zijn dan sléndro. Men kan zijn theorieën medegedeeld en ontwikkeld vinden bij J. & C. J. A. Kunst. (Zie in het bizonder „.... Bali" II).

Bij dezelfden kan men zich ook inlichten over de vermoedelijke geschiedenis van sléndro. Na eerst het oude Midden-Java aangewezen te hebben als het waarschijnlijke uitgangscentrum voor sléndro op Java, vermoedden ze later, dat het er is gekomen uit Sumatra, en het was dr. F. D. K. Bosch, die hen het denkbeeld deed aanhangen, dat de Palembangsche vorsten, tijdelijk heerschende over Midden-Java, het daar hebben geïmporteerd. (Zie „.... Bali" I, blz. 171, 172.)

Zij verzekeren, dat de naam van het bedoelde Sumatraansche koningsgeslacht: Sjailéndra, zich „geheel klankwettig" laat omzetten in Sléndro. We achten het ondenkbaar, dat ze die verzekering gegeven hebben zonder bevoegde philologische autorisatie. Maar van, we mogen aannemen, niet minder bevoegden kant hooren we tegen die afleiding bezwaar maken. Ware in dien geslachtsnaam de oorsprong gelegen van het woord s(a)léndro, dan zou het onbegrijpelijk zijn, dat dit laatste in het Javaansch zonder uitzondering op een o uitgaat, en nooit op een a (ao). Die a in de éérste syllabe schijnt geen onoverkomelijk bezwaar, al zou men daar éérder een i verwachten.)

Men begrijpt, ook wanneer die vernuftige en elegante naamhypothese moet vervallen, dan weerlegt dat nog volstrekt niet de mogelijkheid, dat de Palembangers sléndro naar Java hebben gebracht. Het schijnt echter, dat de theorieën van Prof. v. Hornbostel in hun nieuws te ontwikkeling den kans, dat sléndro zou ontstaan zijn in den Archipel zelf, (zeg op Sumatra), waarmee vroeger ernstig moest gerekend worden, te niet doen.

Hoewel sléndro van afkomst jonger blijft dan pélog, moet het toch óók ontstaan zijn op het continent, in Z. O. Azië. (Kunst „...Bali" II, blz. 453). En het ideale sléndro zou nu ook niet meer een schaal zijn met 5 gelijke trappen à 2.40 semitoon, doch òf hebben: 3 betrekkelijk groote trappen van omtrent 2.60 en 2 kleine van om-en-bij 2.10 semitoon; of: 4 betrekkelijk kleine van ongeveer 2.30 en 1 zoo'n grootere van 2.60.

Maar voor deze stadia van ontwikkeling en hun motiveering zie, wie in deze quaesties werkelijk belang stelt, de desbetreffende beschouwingen van J. & C. J. A. Kunst, die zeker wel niet lang meer op zich zullen laten wachten.

Ons was het er slechts om te doen, aan te duiden, wat voor soort toonverhoudingen men tennaastebij kan vinden, wanneer men met een vermoedelijke sléndro-toonschaal te maken krijgt. Al de opgesomde mogelijkheden, die met 5 gelijke trappen, (een aequigrade schaal), en de beide niet aequigrade, zouden door den Westerschen toehoorder opgevat worden in den zin van een quasi-zwarte-toetsen-pentatoniek, dus met 3 heeletoons- en met 2 kleineterts-intervallen.

En van nòg andere schalen, met weer een heel andere origine, zou hij dien indruk kunnen krijgen. Immers mag men in zeer ruwe benadering het andere Javaansche toongeslacht, pélog, voorstellen door de toonreeks e, f, g, a, b, c, d. En wanneer daaruit sommige tonen werden weggela-

ten, zou men weer de gewaarwording kunnen krijgen van een schaal met 2 kleinetertsen en overigens heeletonen.

Men ziet, het is dus voorloopig nog volstrekt niet zeker, wat dat oogenschijnlijke sléndro van de Banjoewangische muziek feitelijk is.

Een werkelijke sléndrogamelan zagen we in het Banjoewangische vóór een wajangkoelit-vertooning. Ongesteldheid verhinderde ons toen echter meer te doen, dan te constateeren, dat dit orchest bij zijn spel inderdaad een gewonen sléndro-indruk maakte. Ook de samenstelling van deze wajanggamelan leek normaal; alleen waren er geen gendèrs bij, maar daarentegen wel bonangs en een stel van zulke quasi-Balische bekkentjes.

De reeks der 6 toetsen van een saronachtig instrument, (demoeng?), klonk ons ongeveer als: b, cis', e', fis', a', b'. De aanhef van ,,Astrakara'', (zie aldaar), werd geslagen op de toetsen 6, 4, 5, 3 van bovenstaande reeks, en leek ons werkelijk ook nogal gedeformeerd.

We vroegen nog naar de namen der toetsen, toontrappen. Na veel onderlinge tegenspraak en discussie, gaf men ons het volgende op, dat dus allerminst juist hoeft te zijn. We zetten er gewoon Javaansche namen achter.

1. sorog — barang.
2. tengah(?) — goeloe.
3. sanga — dada.
4. lima — lima.
5. nem — nem.
6. petiq — barang.

Wat betreft dien naam ,,sorog'', die het begrip: in de plaats schuiven, of ter vervanging nemen, bevat, deze is in de Javaansche muziek een gangbare term voor een toon, die een anderen vervangen kan, zij het, dat ze onderling in octaafverhouding staan, (zie Kunst ,,..Bali'' I, blz. 64), of een heel andere relatie vertoonen; (id. id. blz. 17,—niet 87). Hier zal men wel aan de relatie tot den toets 6, zijn octaaf moeten denken.

De naam ,,tengah'' voor toets 2 lijkt ons eenvoudig foutief. Het is n.l. de te Sala geruikelijkste naam voor een dada.

,,Sanga'', d.i. ,,negen'', daarenteg en schijnt wel te verdedigen. Wanneer men n.l. eenmaal voor den 4den toets den naam ,,lima'' heeft, d.i. ,,vijf'', en voor den 5den ,,nem'', d.i. ,,zes'', en men denkt zich dan een instrument met méér octaven, (gambang of d.g.), en telt dan verder naarboven door, dan wordt de hooge barang ,,zeven'', de goeloe ,,acht'', en de dada inderdaad ,,negen'', ,,sanga''.

,,Petq'' beduidt volgens Jansz: ,,geroep in het oor; influistering'', en dit schijnt voor een hoogsten toets niet zoo slecht gekozen. *)

---

*) Mr. Kunst maakt er ons op opmerkzaam, dat in de Soendalanden de hoogste toon of tonen van gambang kajoe, gambang gangsa, rèntèng, tjaloeng of ketjapi nogal eens petiet of petietan genoemd worden, wat aanhangsel, toegevoegde toon zou beteekenen. Dit doet ons twijfelen of we niet verkeerd verstaan hebben, en deze toon wellicht óók pethit moet heeten. Immers Jansz heeft op dat woord: punt, top of uiteinde, staart van een slang e.d..

Mr. Kunst zond ons nog nader een lijst van toonnamen afkomstig uit Borneo, Bandjermasin. Deze waren, van laag naar hoog gerangschikt (evenals onze hierboven gegeven reeksjes):

babon,
tangah,
lima,
anam of bam,
sanga of tanggo.

Men ziet, dat ook hier een tengah (tangah) op de tweede plaats staat. Zoodat het toch de vraag is, of die naam daar terplaatse eenvoudig een vergissing is, gelijk we hooger veronderstelden. Dat ,,tanggo'' zal wel identiek zijn met ons ,,tenggoq''. Den ,,sanga'' (9) genoemden toon, ziet men op een andere plaats liggen dan in ons Banjoewangische reeksje. Op een minder logische plaats, zou men zoo zeggen wanneer men de onmiddellijk voorafgaande tonen ,,lima'' (5) en ,,anam'' (6) ziet heeten. De ,,nem'' (anam) genaamde toon schijnt overigens in dit geval geconfondeerd te zijn met den ,,bem'' (bam) genoemden.

(Latere aanteekening.) Nadere observatie en voorts de controle der beschikbare notaties van Javaansche zangwijzen bevestigen, althans voor de kunstmuziek, (de tembangs), dat het muzikale accent en de gesproken klemtoon der woorden zich absoluut niet storen aan elkander. (Men weet trouwens, dat die klemtonen, (nadrukken, expiratieaccenten), in het Javaansch veel minder

We willen hier nog aan toevoegen, de schamele collectie, die men ons opnoemde voor de zeven toetsen der slentem van het balibalian-orchestje.

1. „bongkah"(?).
2. „tengahan".
3. id.
4. id.
5. id.
6. „tengoq".
7. „potjoq".

Bij dat „bongkah" kunnen we ons niet veel denken. Of het zou moeten wezen: dat we misschien verkeerd verstaan hebben, en het dient te zijn „bongkot": „het dikke eind" ergens van, het „hoofd van eengeslacht" (Jansz).

De toetsen 2 tot 5 incluis „het midden", „de middelsten", te noemen, schijnt maar matig zinrijk'.

„Tengoq" beduidt „keel". Mogelijk is het dus te vergelijken met den gewonen toonnaam „goeloe", d.i. feitelijk: „hals".

In „potjoq" zit de beteekenis: „voor een werk een oogenblik invallen, iemand daarbij vervangen". Dus ongeveer hetzelfde begrip als „sorrog". Het zal hier wel weer de octaafverhouding tot den 2den toets aanduiden. *)

---

zwaar en duidelijk zijn dan b.v. in het Hollandsch.)

Door de zwakte der laatste syllabe van de meeste woorden, maken de versregels op ons meestal den indruk vrouwelijk te eindigen. Daar de zinsneden der Javaansche muziek integendeel onfeilbaar een mannelijk slot hebben, (met een metrisch sterk deel eindigen, — zij het ook dat dynamisch op dien slottoon geen zware nadruk gelegd wordt), is het eer typisch, dan een uitzondering, dat de regeluiteinden „verkeerd" zijn geaccentueerd.

Wijders bekommert de versconstructie in het Javaansch zich, naar bekend is, al wonderlijk weinig om de grammaticale. Een nieuwe strophe, (natuurlijk ingeleid door een duidelijke muzikale pauze in de zangstem), kan niet slechts beginnen midden in een zinsgeleding, maar zelfs midden in een wóórd.

Ook kan het bijvoorbeeld gebeuren, dat iedere versregel verdeeld is over twee muzikale phrasen, gescheiden door een flinke rust, zoodat er een, niet onbekoorlijk caesuureffect ontstaat, en dat die insnijding dan consequent midden in een woord valt.

Apriori is het niet zeker, dat de volksmuziek even willekeurig zal blijken in haar tekstbehandeling als de kunstzang. Maar, tenminste voor wat de accentueering betreft, hebben we den indruk, dat ze precies op dezelfde manier te werk gaat.

*) Indien n. l. niet moet worden verstaan „poetjoeq", wat weer spits, punt, top beduidt.

MADOERA

GESCHIEDENIS VAN MADOERA

door

PA' KAMAR

I. Plakaran

Inleiding. Het eiland dat thans Madoera heet, is waarschijlijk van oudsher bewoond geweest, evenals Java. De geschiedenis van Madoera in den alleroudsten tijd is echter niet in allen deele bekend.

Sri Kĕrtanagara, de laatste vorst van Toemapĕl, heerschte ook over Madoera. Sindsdien weet men niet meer van den staat van zaken en het gebeuren op Madoera, tot aan het einde van de Madjapahitsche heerschappij er weer berichten over Madoera worden gevonden. Maar die berichten kunnen nog niet als zuivere geschiedenis, zonder bijmengsel van verhalen dus, worden beschouwd, al is er wel het een en ander bij dat waar gebeurd is. Opdat de lezers kunnen oordeelen wat waar is en wat onaannemelijk, zal ik hieronder de geschiedenis verhalen, die de Madoereezen moeten kennen.

Aria Menaksanaja. Aria Damar, Adipati van Palembang, had een zoon, Aria Menaksanaja geheeten. Deze kwam op een zwerftocht naar het Oosten te Madoera, en verbleef in de desa Proppo (Pamĕkasan). Daar werd hij als een vorst geëerd, en men geloofde dat hij zeer wondermachtig was. Van Proppo ging Aria Menaksanaja naar het Westen, en kwam in de desa Sida (Sampang). Toen hij te Sarasida verbleef, hoorde hij te middernacht een groot leven. Hij begaf zich naar de plaats waar het geluid vandaan kwam, om te onderzoeken wat er was. Aldaar gekomen, zag hij dat het geluid veroorzaakt werd door hemelnymphen die aan het baden waren in de vijver van Sarasida. Stilletjes nam hij daarop de kleeren van één harer weg.

Toen de hemelnymphen gezien hadden dat er een mensch in de nabijheid was, kwamen zij uit den vijver, kleedden zich aan, en vlogen snel omhoog, met uitzondering van eene, Ni Pĕri Toendjoeng Woelan geheeten, welke in groote droefheid achterbleef, daar hare kleederen door Aria Menaksanaja weggenomen waren. Deze achtergebleven hemelnymph werd door Aria Menaksanaja ter vrouw genomen, en naar de desa Proppo gebracht. Zij kregen een zoon, welke geen navel had; men noemde hem Aria Timboel. Diens zoon was Aria Kĕdot. Deze had tot zoon Aria Potjok, die gehuwd was met Njai Agĕng Boedo, achterkleinkind van Aria Lĕmboepĕtĕng.

Aria Lĕmboepĕtĕng. Verhaald wordt dat Aria Lĕmboepĕtĕng, zoon van den vorst van Madjapahit, naar Madoera trok en daar hoofd werd van de desa Madĕgan (Sampang). Hij had een zoon, Aria Mĕngĕr geheeten, welke zijn vader opvolgde, toen deze te Ampel gestorven was. Hij had namelijk Soenan Ampel tot leeraar in den Moslimschen godsdienst gehad.

Aria Mĕngĕr had tot zoon Aria Patĕkĕl, welke zijn vader opvolgde als hoofd van Madĕgan. Een dochter van dezen was Njai Agĕng Boedo, welke met Aria Potjok huwde. Aria Potjok volgde zijn grootvader op in Madĕgan. Zijn zoon was Kjai Dĕmoeng.

Kjai Dĕmoeng. Kjai Dĕmoengs lust was ascese: hij trok in het woud en naar eenzame plaatsen, verminderde zijn voedsel, drank, en slaap. Op zekeren nacht droomde hij, en in zijn droom kreeg hij het bevel naar het Westen van de zee te gaan, om een desa Plakaran te zoeken, en daar te blijven, opdat in de toekomst zijn kinderen en kindskinderen Sampang zouden besturen. Toen hij uit zijn slaap ontwaakt was, keerde hij naar Madĕgan terug, en nam afscheid van zijn ouders, om de desa te zoe-

ken, waar hij zich denkelijk zou gaan vestigen, zonder echter zijn droom aan zijn ouders te vertellen.

Toen hij verlof gekregen had om heen te gaan, vertrok hij naar het Westen van de zee, berg op, berg af, woud in, woud uit, voorttrekkend langs de desa's. De desamenschen die hij ontmoette, en tot wie hij liefde en genegenheid voelde, nam hij als metgezellen mee, zoodat ten slotte velen hem volgden en hem van voedsel voorzagen. Maar die spijzen dienden tot niets, daar Kjai Dĕmoeng niet wilde eten alvorens zijn doel bereikt te hebben.

Onderweg trof hij ook een stokoude vrouw aan, welke hem naderde en hem een pakje met 40 bloemen aanbood. Kjai Dĕmoeng vroeg: „Wel, grootje, waar staat deze boom?", waarop zij antwoordde: „Deze boom staat in de desa Plakaran." Toen vroeg Kjai Dĕmoeng verder: „Is dat ver hiervandaan?" Het oudje antwoordde: „Daar ligt het, Heer; het is vanhier al te zien. Maar zou U niet een oogenblikje in mijn huis rusten?"

Kjai Dĕmoeng en zijn metgezellen gingen spoedig met het oudje op weg naar de desa Plakaran, en begaven zich naar het huis van de oude vrouw. Toen zij daar gekomen waren, werden zij door Ni Soemĕkar, de huwbare dochter der oude vrouw, op vruchten onthaald.

Toen Kjai Dĕmoeng het gelaat van Ni Somĕkar gezien had, vatte hij oogenblikkelijk liefde voor haar op. Daarna werden nog steeds meer menschen voor Kjai Dĕmoeng gewonnen, en brachten hem hulde. Ni Soemĕkar nam hij vervolgens tot vrouw.

Met den dag wies de macht van Kjai Dĕmoeng in Plakaran, en ten slotte waren alle desa's rondom hem onderworpen. Als teeken van onderwerping bracht men hem schoone jonge meisjes ten geschenke. Daaruit maakte hij er tot zijn bijvrouw, zoodat hij vele vrouwen verkreeg.

Toen Kjai Dĕmoeng eenigen tijd in Plakaran gewoond had, bouwde hij ten Oosten van Arosbaja een huis en noemde dat „nieuwe stad".

Bij Ni Soemĕkar had hij vijf zoons, te weten: Kjai Adipati Pranawa, Kjai Pratolo, Kjai Pratali, Pangeran Pranangka en Kjai Pragalbo. In totaal had hij dertig zonen; met inbegrip van vader en moeders tezamen veertig personen, het getal der bloemen dat hij destijds van de oude vrouw gekregen had.

Eens op een nacht kreeg Kjai Dĕmoeng in den droom het bevel zijn zoon Kjai Pragalbo tot machthebber van Kota Baroe aan te stellen, want deze was het wiens geslacht in de toekomst de adel van Arosbaja zou uitmaken. Toen Kjai Dĕmoeng ontwaakt was, riep hij zijn oudsten zoon en beval hem naar het Oosten van Madĕgan te gaan, daar van hem in de toekomst de heeren van Pamĕkasan zouden afstammen. Kjai Pratolo werd hoofd van de desa Parombasan, en verkreeg den naam Pangeran Parombasan; Kjai Pratali werd hoofd van de desa Pĕsapen en kreeg den naam Pangeran Pĕsapen; Pangeran Pranangka woonde in de desa Soekosoedo.

Pangeran Plakaran Arosbaja. Bij den dood van Kjai Dĕmoeng volgde Kjai Pragalbo hem op als heer van Kota Baroe, en heette toen Pangeran Plakaran Arosbaja. Hij onderwierp zich bijna geheel Madoera. Drie vrouwen had hij, Njai Mamak, afkomstig van Proppo (Pamĕkasan), Njai Agĕng Mamak, afkomstig van Madĕgan (Sampang) en Njai Pradapa, afkomstig uit Proppo (Pamĕkasan). Pangeran Plakaran en Njai Agĕng Mamak hadden drie zonen, n.l.: Kjai Pratono, later gegeheeten Panĕmbahan Lĕmahdoewoer, Kjai Prasoka, geheeten Pangeran Wĕlaran en Kjai Pranoto, geheeten Pangeran Toemĕnggoeng Poero.

Kjai Pratono was de lieveling van zijn moeder. Ook de menschen van Plakaran hielden veel van hem, eerden hem en kwamen zijn bevelen na, daar hij vriendelijk en rechtvaardig was, en vertrouwelijk met hen omging. Daarom zou hij later zijn vader opvolgen te Plakaran.

Het gebeurde dat Kjai Pratono zijn vader en moeder verlof vroeg een tuin te gaan

aanleggen in Arosbaja. Dit verzoek werd hem door zijn ouders toegestaan. Kjai Pratono maakte daarop een tuin en richtte er huizen op, en bleef daar wonen.

II. De komst van den Islâm op Madoera.

Patih Empoe Bagĕno. Eens op een nacht droomde Kjai Pratono, dat hij bezoek kreeg van iemand uit het land boven den wind, Sjech Maulana Maghribi geheeten. Deze spoorde hem aan den Islâm aan te nemen, en Kjai Pratono beloofde hem, aan zijn wensch te zullen voldoen. Daarop ontwaakte hij uit den slaap. Hij gevoelde zich mismoedig, zoodat hij zeven dagen en zeven nachten zijn huis niet verliet. Intusschen droomde hij nog eens, net als de vorige maal. Hij kreeg het bevel den Islâm te gaan leeren in Koedoes, omdat daar een der wali's verblijf hield, en wel Soenan Koedoes. Met dat hij uit den slaap ontwaakte, vertelde hij zijn wedervaren aan zijn ouders. Pangeran Plakaran beval toen Patih Empoe Bagĕno te ontbieden; deze kreeg de opdracht in Koedoes den Islâm te gaan leeren. Patih Bagĕno vertrok naar Koedoes en maakte zijn opwachting bij Soenan Koedoes. Toen hij in zijn tegenwoordigheid was toegelaten, bracht hij zijn verzoek over. Soenan Koedoes sneed daarop de haren van Patih Empoe Bagĕno af en onderwees hem in den godsdienst, tot hij volleerd was. Met een onwankelbaar geloof in den Islâm ging Patih Empoe Bagĕno toen naar Madoera terug. Soenan Koedoes liet hem gaan, en droeg hem op, den Islâm op Madoera tot bloei te brengen.

Toen Patih Empoe Bagĕno te Arosbaja gekomen was, verscheen hij voor Kjai Pratono, welke zeer verwonderd was dat het uiterlijk van Empoe Bagĕno zooveel netter was geworden, dat hij ervan straalde, en dat zijn haren waren afgesneden. Kjai Pratono vroeg aan Empoe Bagĕno: „En, hoe hebt ge het gehad in Koedoes?", waarop deze antwoordde: „Ja, Heer, ik heb Soenan Koedoes ontmoet, en ben in den Islâm geheel onderwezen." Kjai Pratono vroeg verder: „Hebt ge U tot den Islâm laten bekeeren of niet?" Het antwoord luidde: „Ja, ik ben al Moslim."

Toen Kjai Pratono deze woorden hoorde, werd hij vertoornd op Empoe Bagĕno, omdat deze hem voor was in den Islâm. Dus liet hij Empoe Bagĕno naar zijn huis jagen. Na de zaak lang en breed overwogen te hebben, liet hij hem wederom roepen, en men bracht hem weer voor zijn vader, Pangeran Plakaran. Toen Empoe Bagĕno voor den vorst stond, verhaalde hij hem eerbiedig al wat er gebeurd was, van het begin tot aan het eind. De Pangeran was zeer vertoornd, en Empoe Bagĕno werd ter dood veroordeeld. Maar het doodvonnis werd niet ten uitvoer gelegd, daar Kjai Pratono zijn vader om vergiffenis verzocht voor zijn misslag, en zijn vader hem die vergiffenis schonk.

Empoe Bagĕno kreeg daarop bevel den Islâmgodsdienst onder de inwoners van Madoera te verbreiden, daar de Pangeran wilde weten hoe de zeden en gewoonten der Moslims waren. Empoe Bagĕno aanvaardde het bevel. De menschen van Arosbaja geraakten in groote verwarring, toen hun bevolen werd van godsdienst te veranderen, maar langzamerhand gehoorzaamden zij toch, en won de Islâm hoe langer zoo meer veld. Nadat Kjai Pratono den Islâm volkomen had leeren kennen, en het geheel duidelijk was dat deze hem volmaakte zielerust geschonken had, nam hij eveneens dien godsdienst aan. Sedert dien tijd begon Madoera ontvankelijker te worden voor den Islâm, ongeveer in het jaar 1450 naar de Javaansche jaartelling. Zoodra Kjai Pratono den Islâm had omhelsd, verzocht hij ook zijn vader de reine leer aan te nemen, maar de Pangeran beloofde slechts het te zullen doen.

Het geschiedde dat Pangeran Plakaran ernstig ziek werd. Kjai Pratono verzocht hem met aandrang, dat hij in oprecht geloof de woorden der geloofsbelijdenis zou uitspreken. De Pangeran knikte van ja, en

gaf toen den geest. Maar men beschouwde het alsof hij reeds den Islâm geheel en al had aangenomen, zoodat hij door de Madoereezen wordt genoemd: Pangeran Islâm ongghoe.

Daarna volgde Kjai Pratono zijn vader op onder den naam van Panĕmbahan Lĕmahdoewoer, en zijn kraton was te Arosbaja. Dit geschiedde in het jaar 1450 der Javaansche jaartelling. Zijn moeder bleef te Plakaran wonen, zijn jongere broeder Pangeran Wĕlaran werd tot Patih verheven, terwijl Empoe Bagĕno Patih-loewar werd.

III. Machtsontplooiing van Panĕmbahan Arosbaja

Van Panĕmbahan Lĕmahdoewoer tot het aan de regeering komen van Pangeran Mas.

Panĕmbahan Lĕmahdoewoer trad in het huwelijk met Ratoe Iboe, een prinses van Madĕgan (Sampang), en kreeg zes kinderen, drie zoons, genaamd Pangeran Sedo Gili (Boepati Sampang), Raden Koro (Pangeran Blega), en Pangeran Mas van Arosbaja, en drie dochters, n.l. Ratoe Mas van Pasoeroean, welke na haar verstooting met Pangeran Boengkaran, Patih van Sampang, huwde, en Ratoe Ajoe, welke met Pangeran Kasindaran getrouwd was. De kinderen uit zijn bijvrouwen waren: Adipati Pakatjangan, Pangeran Toemĕnggoeng, Pangeran Dĕmang, Pangeran Patmonĕgoro, Pangeran Ronggo en de dochters Mas Ajoe Irĕng, Mas Ajoe Koening en Mas Ajoe Noesantara.

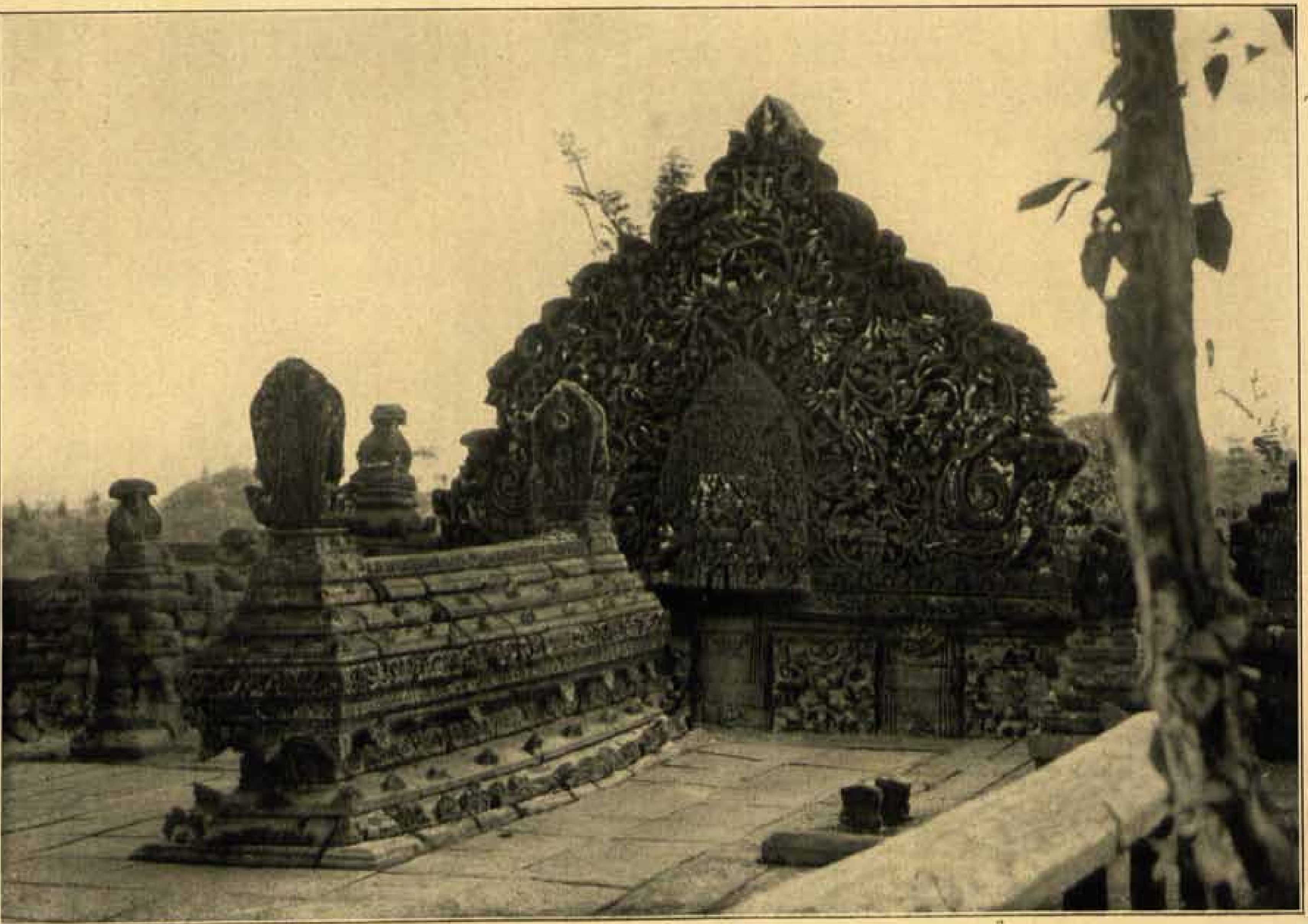
Panĕmbahan Lĕmahdoewoer voerde een uiterst rechtvaardig en vast op de voorschriften van den godsdienst gebaseerd bewind. Herhaaldelijk ging hij in vermomming de desa's rond om zich van den waren staat van zaken op de hoogte te stellen en om te onderzoeken wie zich daar aan overtreding schuldig maakte; dien doodde hij met eigen hand. Tijdens zijne regeering was het gebied des rijks veel uitgestrekter dan toen zijn vader de regeering voerde. Geheel Madoera (de huidige afdeeling Bangkalan) was hem onderhoorig, en Malaja (Sampang) beoorloogde hij.

Daarna begaf Panĕmbahan Lĕmahdoewoer zich naar Pamĕkasan om een bezoek te brengen aan zijn neef Panĕmbahan Ronggo Pamĕkasan, zoon van Adipati Pramana.

Hij werd daar met eerbied en vreugde ontvangen. Toen hij een dag te Pamĕkasan was, vergastte Pamĕmbahan Ronggo hem op het schouwspel van vischvangst door middel van versperringen in het water. Bij de versperringen gekomen, vorderde Panĕmbahan Ronggo zijn volgelingen op visschen te gaan vangen. Zonder hunne kleeren af te leggen begaven zij zich te water om zwemmende de visschen te bemachtigen; zij deden het volgaarne als eerbewijs bij de ontmoeting der hooge heeren. Het gevolg van Arosbaja kreeg het bevel mede te gaan vischvangen, maar zij gingen niet snel genoeg het water in, omdat zij te lang werk hadden met zich uit te kleeden. Dit ziende gevoelde Panĕmbahan Arosbaja zich beschaamd en verliet het terrein zonder van Panĕmbahan Ronggo afscheid te nemen. Hij liep zoo snel mogelijk, zonder op te houden en keek links noch rechts. In de desa Larangan (Sampang) gekomen leunde hij een oogenblik tegen een jongen boom, en ging toen weer op weg.

Toen Panĕmbahan Ronggo zijn gast zonder groeten zag heengaan, was hij zeer vertoornd; hij trachtte hem te achtervolgen, maar kon hem niet inhalen. Toen hij in de desa Larangan gekomen was, vroeg hij aan de menschen, die naar de feestelijkheden wilden gaan kijken, of zij soms wisten hoe Panĕmbahan Arosbaja gegaan was. Zij antwoordden dat hij zoojuist nog tegen dien boom had staan leunen, en toen weer verder was gegaan.

Toen Panĕmbahan Pamĕkasan dat hoorde, trok hij zijn kris Djakapitoeroen en stak ze in dien boom, zeggende: „Ik steek niet den boom, maar mijn neef". Daarop ging hij weer terug naar Pamĕkasan. Toen Panĕmbahan Lĕmahdoewoer in den kraton van Arosbaja teruggekomen was, was hij zeer spijtig en beschaamd, en de gedachte



Graf van Ratoe Iboe te Air Mata (Madoera).

kwam bij hem op, Paměkasan te beoorlogen, maar hij uitte haar tegen niemand. Door Gods beschikking werd hij echter met booze zweren geslagen en stierf in het (Jav.) jaar 1512, na een regeering van 26 jaren. Tot op den huidigen dag is het een geloof onder de Madoereezen, dat wie der adellijken door die ziekte wordt bezocht zeker daaraan zal sterven.

Pangeran Těngah. Toen Panĕmbahan Lĕmahdoewoer gestorven was, werd hij door zijn zoon Pangeran Těngah opgevolgd. Te dien tijde waren Sampang en Balega in opstand — zij wilden niet onderworpen zijn aan Arosbaja, zoodat er een hevige strijd ontstond. Eerst toen Goesti Matjan, de patih van Balega, overleden was, wilden zij weer in onderwerping komen.

Pangeran Těngah regeerde 30 jaren, en stierf in het (Jav.) jaar 1542, een nog jongen zoon achterlatende. Deze, Raden Praseno geheeten, volgde zijn vader niet op, maar werd door zijn moeder naar Sampang gebracht en aan zijn oom Pangeran Sontomĕrto te Madĕgan overgegeven. Pangeran Mas volgde daarop zijn ouderen broeder op als vorst van Arosbaja.

IV. De tijd der afhankelijkheid van Mataram tot op de overwinning van Troenodjojo

Pangeran Mas. Toen Pangeran Mas aan het bewind gekomen was, had men een vijandelijken overval uit Mataram te verduren. De legeraanvoerder van Mataram heette Adipati Soedjonopoero; hij bracht met zich de regenten uit de stranddistricten. De plaatsvervanger van Soeltan Agoeng van Mataram was Pangeran Sělarong. Toen men te Madoera kwam, landde men bij de desa Kèsèk. Daar had Pangeran Arosbaja zijn troepen reeds gereed staan, onder aanvoering van Pangeran Patjangan, de Pangerans Sampang en Balega en de Toemĕnggoengs van Paměkasan en Songĕnĕp. Zonder dat het tot een gevecht kwam trok de vijand daarop naar Mataram terug. De Madoereesche legeraanvoerders waren zeer teleurgesteld, daar zij hun lust tot strijden niet hadden kunnen bevredigen. Zij overlegden toen het leger in hinderlaag te leggen, opdat de vijand niets kwaads vermoedende landen zou, om dan des te gemakkelijker door de Madoereesche troepen naar hartelust te kunnen worden overvallen. Op die manier zou het met éénmaal afgeloopen zijn.

Bij den terugkeer der Mataramsche troepen gingen deze dadelijk met hun geschut aan wal, zonder te vermoeden dat de vijand in hinderlaag lag. Toen zij aan land gekomen waren ontstond er een verwoede strijd, waarin aan beide kanten vele dooden vielen. De lieden van Paměkasan en van Songĕnĕp weken terug, alleen die van Sampang vielen verwoed aan, zoodat vele Mataramsche soldaten den dood vonden of gewond werden. Des avonds, toen Adipati Soedjonopoero zich aan eten en drinken te goed deed in de pasanggrahan, werd hij plots door de Sampangsche troepen overvallen. Bij dezen overval verloor de Adipati het leven. Toen zijn soldaten zagen dat hun aanvoerder dood was, hielden zij zich binnen een versterking, en den volgenden dag vertrok Pangeran Sělarong naar Mataram om den toestand aan Soeltan Agoeng bloot te leggen.

Toen Soeltan Agoeng het voorgevallene vernomen had, beval hij een ander legerhoofd, Panĕmbahan Djoeroekiting geheeten, Madoera te onderwerpen. Panĕmbahan Djoeroekiting vertrok. Op Madoera gekomen, beval hij het leger zich nogmaals op te stellen. De Panĕmbahan liet zich er drie maal in een draagstoel omheen dragen, daar hij al zeer oud was. Vervolgens beval hij het leger ten hemel te zien. Dit ziende werden de troepen van Sampang zeer kleinmoedig, en verzochten, zich aan den Panĕmbahan te mogen onderwerpen. Na hun onderwerping werden hunne bezittingen door het Mataramsche leger buit gemaakt. Pangeran Mas vluchtte naar Giri en overleed aldaar in het (Jav.) jaar 1542, na slechts vier jaar vorst te zijn geweest. Pangeran Balega werd naar Mataram ge-

voerd, maar, in de desa Djoerangdjĕro gekomen, werd hij gedood en daar ter plaatse begraven. Toemĕnggoeng Pamĕkasan stierf in zijn eigen stad, terwijl de regent van Songĕnĕp zich door vlucht trachtte te redden, doch gegrepen werd en gedood.

Pangeran Tjakraningrat I. Raden Prasena, de zoon van Pangeran Tĕngah van Arosbaja, welke door Pangeran Sontomĕrto van Sampang werd opgevoerd, werd door Panĕmbahan Djoeroekiting met een gevolg van 1000 Sampangers naar Mataram gebracht.

Toen zij te Mataram waren aangekomen, werd Raden Prasena voor Soeltan Agoeng gebracht. Zijne Majesteit zag hem en vatte een groote genegenheid voor hem op; hij verhief hem tot zoon, verleende hem den titel van Pangeran Tjakraningrat en maakte hem regent over geheel Madoera, terwijl hij hem wisselkleederen en 20.000 gulden in geld schonk, en het recht toekende den gouden pajoeng te voeren.

Daarna kreeg Pangeran Tjakraningrat verlof naar Sampang terug te keeren, en Pangeran Sontomĕrto kreeg van Z. M. den Soeltan de opdracht om terdege over Zijn neef te waken. Pangeran Tjakraningrat moest ieder jaar een hofreis naar Mataram maken. Geheel Madoera was hem onderworpen. Eindelijk nog trad Pangeran Tjakraningrat in het huwelijk met Ratoe Iboe, een nakomelinge der Soenans van Giri, en kreeg drie zoons, R. A. Atmodjonĕgoro, R. Oendakan en R. Mĕrtopati. Van zijn bijvrouwen had hij negen kinderen, waaronder Raden Dĕmang Malaja.

Pangeran Tjakraningrat vertoefde zelden te Sampang; bijna het geheele jaar door verbleef hij te Mataram, en herhaaldelijk kreeg hij het bevel andere landen te beoorlogen. Derhalve steeg hij voortdurend in aanzien bij den Soeltan.

Soeltan Agoeng sterft. Hamangkoerat bestijgt den troon. Soeltan Agoeng Hanjokrokoesoemo stierf en werd opgevolgd door zijn zoon Soeltan Hamangkoerat. De jongere broeder van den Soeltan, Pangeran Ario of Pangeran Alit geheeten, werd belasterd, kwaad tegen den Soesoehoenan in het schild te voeren. Daarop voerde hij een leger naar den kraton om die aan te vallen. Toen hij op den aloenaloen kwam, was daar juist Pangeran Tjakraningrat op den paseban. Pangeran Ario met zijn troepen ziende, was hij zeer verwonderd; hij trad op hem toe en hield zijn paard vast. Zachtjes probeerde hij hem te overreden, zijn plan op te geven, maar Pangeran Ario sloeg zijn raad in den wind, trok zijn kris, Setan kober geheeten, en stak naar Pangeran Tjakraningrat. Deze stierf op hetzelfde oogenblik, en werd opgevangen door zijn Sampangers. Raden Atmodjonĕgoro, ziende dat zijn vader dood was, trok zijn kris en vocht met Pangeran Ario dat zij beiden stierven. De lijken van de drie verslagenen werden voor den Soesoehoenan gebracht, en men vertelde wat er was voorgevallen. Daarop werd Raden Oendakan tot den rang zijns vaders verheven onder den naam van Pangeran Tjakraningrat II. Dit gebeurde in het Javaansche jaar 1570.

Evenals zijn vader was Pangeran Tjakraningrat II meestentijds te Mataram; Madoera werd aan zijn eigen, het volk verdrukkende hoofden overgelaten.

De opstand van Troenodjojo. Raden Dĕmang Malojo had een zoon, Raden Troenodjojo geheeten. Tijdens het verblijf van Pangeran Tjakraningrat te Mataram wist hij de Madoereezen aan zich te onderwerpen en beoorloogde vervolgens Soerabaja en Kĕdiri, om ook de Oostelijke stranddistricten ten slotte aan zich te onderwerpen. Daarop verhief hij zichzelf tot vorst van Kĕdiri, onder den naam van Panĕmbahan Madoerĕtno. Daarna beoorloogde hij Mataram, in die mate dat Soenan Hamangkoerat naar Tĕgal moest verhuizen. Hij werd ziek, overleed en is aldaar ook begraven, zoodat hij Soenan Tĕgalharoem wordt genoemd. Pangeran Adipati Anom Hamangkoenagoro ging eveneens naar Tĕgal, en zond vandaar een gezant naar Batavia om aan de Compagnie hulp te verzoeken.

Pangeran Tjakraningrat II werd door Troenodjojo gevangen genomen en naar Lodaja in Kediri verbannen.

Soenan Hamangkoerat II. Nadat er hulp van de Compagnie was gekomen, besteeg Pangeran Adipati Anom den troon onder den naam van Soesoehoenan Hamangkoerat Senopati ingalogo Abdoerachman Sajidin Panatagomo. Het leger van Mataram bevocht daarop gezamenlijk met de troepen der Compagnie Troenodjojo in Kĕdiri. Aldaar werd de opstand gesmoord, zoodat Troenodjojo zijn toevlucht moest zoeken op den Kloet. Pangeran Tjakraningrat werd van Lodaja door den Soesoehoenan teruggeroepen en wederom in het bezit van Madoera gesteld met de opdracht aan den gezamenlijken strijd tegen Troenodjojo mee te doen. Raden Troenodjojo werd op den Kloet gevangen genomen en ter dood gebracht. Z. M. de Soenan keerde daarop terug, maar niet naar Mataram. Hij stichtte een kraton te Kartasoera.

V. De landsgrooten tot aan de verheffing van Pangeran Tjakraningrat II

P. Tjakraningrat II, Pangeran Poegĕr en Toemĕnggoeng Djangrana. Na afloop van den bovenverhaalden krijg vroeg Pangeran Tjakraningrat II verlof om naar Madoera terug te keeren. Hij vertrok met zijn gevolg, maar ging niet regelrecht door naar Sampang, doch stichtte een kraton te Kotabaroe en noemde die Tondjoeng. Niet lang daarna vertrok hij wederom naar Mataram. Men kan wel zeggen dat hij het geheele jaar door te Mataram verbleef. Slechts uiterst zelden vertoefde hij te Madoera. Daar Z. M. de Soenan veel met hem ophad en hem uitermate vertrouwde, werd hij met Toemĕnggoeng Djangrana van Soerabaja tot een zeer hooge positie verheven. Beiden stonden onder Pangeran Adipati Poegĕr, jongeren broeder des vorsten, maar Pangeran Tjakraningrat had bij alle zaken de regeling. Was er een landstreek te onderwerpen, dan voerden Pangeran Tjakraningrat en Toemĕnggoeng Djagrana die onderwerping uit. Deswege gaf Soenan Hamangkoerat, toen hij oud geworden was, aan den kroonprins den raad na zijn overlijden altijd met die drie hooge ambtenaren in vrede te leven, en hen niet te krenken.

Soenan Hamangkoerat Mas. Niet lang daarna overleed Soenan Hamangkoerat II. Pangeran Adipati Anom besteeg den troon onder den naam van Soenan Hamangkoerat Mas. Hij gaf van deze handeling niet eerst aan den Gouverneur-Generaal te Batavia kennis. Derhalve was de Compagnie zeer vertoornd, omdat deze handelwijze van Soenan Hamangkoerat Mas afweek van die zijns vaders, die met de toestemming der Compagnie den troon had bestegen. De Compagnie besloot dus een afstammeling van Mataram te zoeken dien zij geschikt oordeelde om de kraton te Kartasoera te bezitten. Deze taak werd overgelaten aan het inzicht van Ronggo Joedonĕgoro te Semarang. Raden Ronggo beloofde dit met beleid te zullen verrichten.

Soenan Hamangkoerat Mas vergat geheel en al de opdracht zijns overleden vaders en krenkte de drie personen die de steun van het Mataramsche rijk moesten zijn: Pangeran Poegĕr werd in de gevangenis gezet, met Pangeran Tjakraningrat was Z. M., zoolang hij op de aloen-aloen was, in oneenigheid, en Toemĕnggoeng Djangrana was beleedigd omdat zijn land in tweeën was verdeeld.

Pangeran Poegĕr als Soenan Pakoeboewono gehuldigd. Pangeran Tjakraningrat overlegde toen met Toemĕnggoeng Djangrana om Pangeran Poegĕr tot vorst te verheffen. Juist kwam er een bode van Ronggo Joedonĕgoro uit Semarang voor de beide grooten, om over dezelfde zaak te spreken. Pangeran Poegĕr vertrok daarop in het geheim naar Semarang. Pangeran Tjakraningrat vroeg verlof naar Madoera terug te mogen keeren ten einde graven te bezoeken. Toemĕnggoeng Djangrana kreeg van Z. M. de opdracht hem na te zetten, maar hij deed

dit niet, en ging regelrecht naar Soerabaja.

Toen Pangeran Poegěr te Semarang gekomen was, zond Ronggo Joedoněgoro schielijk boden naar Batavia om hulptroepen te vragen, en om verlof te verzoeken Pangeran Poegěr tot vorst uit te roepen. In het begin was de Gouverneur-Generaal het met Ronggo Joedoněgoro niet eens, omdat Pangeran Poegěr meermalen de Compagnie had gedwarsboomd, en men vermoedde dat het Pangeran Poegěr was, die vroeger Kapitein Tack gedood had. Tot driemalen toe kwamen de boden onverrichterzake terug, maar ten slotte wist Ronggo Joedoněgoro's diplomatie de Compagnie tot andere inzichten te brengen, zoodat zij met Compagniestroepen onder Admiraal Speelman terugkeerden.

Toen zij te Semarang kwamen, waren Pangeran Tjakraningrat en Toeměnggoeng Djangrana daar al bijeen. Pangeran Poegěr was zeer opgeruimd, omdat de Oostelijke stranddistricten zich reeds aan die beide legeroversten hadden onderworpen. De regenten daarvan waren ook reeds samengekomen, en ook de Hollandsche troepen van de factorij te Semarang, onder bevel van kapitein Knol en admiraal Speelman, ten einde de inhuldiging des vorsten bij te wonen. Pangeran Adipati Poegěr kwam daarop naar buiten uit de paseban, en Pangeran Tjakraningrat stelde zich voor hem, zeggende tot de regenten der stranddistricten: ,,Dezen dag wordt Pangeran Adipati Poegěr krachtens eigen gezag vorst; hem ter zijde staat Pangeran Tjakraningrat, met toestemming van den Gouverneur-Generaal te Batavia, en hij neemt den titel van Kandjeng Soesoehoenan Pakoeboewono Senopati Ingalogo Abdoerachman Sajidin Panatagomo aan, Heer over het geheele eiland Java.

Nadat de aanwezige regenten hunne instemming daarmede hadden betuigd, las Paněmbahan Woedjil het kratongebed, en de kapitein gaf den constabels snel opdracht de kanonnen eenige malen te doen afschieten. Pangeran Tjakraningrat betuigde zijn dienstbaarheid met den voetkus, en zoo deden ook de andere regenten, terwijl admiraal Speelman en kapitein Knol den Soenan gelukwenschten. Daarna sprak Z.M. tot de aanwezigen, en verklaarde Pangeran Tjakraningrat tot hoofd van alle regenten, onder den naam van Paněmbahan Tjakraningrat II. Toeměnggoeng Djangrana werd kliwon van de regenten der stranddistricten, onder den titel van Adipati Djangrana en Ronggo Joedoněgoro kreeg den titel van Adipati Soeroadiměnggolo en kreeg er 1000 desa's bij, zijn afstammelingen werden tot Pangerans verheven, en zijn zoon Raden Wongsotroeno tot Pangeran Adipati Anom. In datzelfde jaar, 1629, werd kapitein Knol tot Commissaris bevorderd.

Toen de gansche plechtigheid afgeloopen was toog men gezamenlijk op weg om Kartasoera te beoorlogen. Soenan Hamangkoerat werd verslagen en vluchtte naar Ponorogo. Soenan Pakoeboewono trok den kraton binnen en werd aldus in zijn rijk bevestigd. Hij was een rechtvaardig vorst en het land bloeide zeer onder zijne regeering.

De oorlog met Soeropati.

Paněmbahan Tjakraningrat en Adipati Djangrana kregen daarop last Pasoeroean ten onder te brengen, dat te dien tijde stond onder Toeměnggoeng Wironěgoro (Soeropati), en wel met behulp der Compagnie. Deze krijg was zeer bloedig; van de Compagniessoldaten stierven er talloos velen, terwijl het leger van Adipati Djangrana bijna geen verliezen leed. Commissaris Knol koesterde het vermoeden, dat Adipati Djangrana op de hand van T. Wironěgoro was. Ten slotte sneuvelde deze in den strijd en werd opgevolgd door zijn zoon, die eveneens Wironěgoro heette, maar aan de zijde van de Compagnie was men daarvan nog niet op de hoogte. Commissaris Knol en Paněmbahan Tjakraningrat waren in een uiterst moeilijke positie, daar hunne troepen zware verliezen geleden hadden. Dus verschansten zij zich, ten einde verdere hulp af te wachten. Nadat de versterkingen uit Batavia waren aangekomen begon de strijd

opnieuw. Pasoeroean werd overwonnen, en T. Wironĕgoro stelde zich onder de bescherming van Soenan Hamangkoerat. Toen Pasoeroean was ingenomen, werd ook daar een Compagniessterkte gebouwd. Na afloop van den oorlog gingen Commissaris Knol, Panĕmbahan Tjakraningrat en Adipati Djangrana elk naar zijn plaats terug.

Toen Panĕmbahan Tjakraningrat te Kamal gekomen was, werd hij ziek en overleed aldaar. Vandaar dat men hem noemt Panĕmbahan Sedeng Kamal (1630). Hij liet in totaal 29 zonen en dochteren na. Na zijn dood werden zijn zoon Toemĕnggoeng Soeroadiningrat en zijn kleinzoon R. T. Soerowinoto naar Kartasoera geroepen. R. T. Soeroadiningrat werd daar tot opopvolger zijns vaders verheven onder den naam Pangeran Tjakraningrat III. R. T. Soerowinoto kreeg als gunstbewijs een derde van het eiland Madoera. Niet lang daarna werd hij echter tot regent van Grobogan verheven en kwam het eiland Madoera weer onder Pangeran Tjakraningrat III.

VI. Pangeran Tjakraningrat III (sedeng kapal)

De opstand van R. T. Soeroadiningrat, jongeren broer van P. Tjakraningrat III.

Een der schoonzoons van Pangeran Tjakraningrat III was de regent van Pamĕkasan, R. A. Adikara geheeten. Vanwege een geschil tusschen man en vrouw keerde de prinses tot haar vader terug. R. A. Adikara verzocht haar weerom, doch Pangeran Tjakraningrat weigerde haar te laten gaan. Daarover was R.A. Adikara gegriefd, dus verzamelde hij zijn leger om Madoera te beoorlogen. Pangeran Tjakraningrat kwam zulks te weten en hij droeg een zijner jongere broers, R. T. Soerodiningrat, op, dien aanval af te weren, gezamenlijk met den mĕntĕri Djangkewoeh en een legermacht. Inmiddels verzocht Pangeran Tjakraningrat hulp bij de Baliërs, daar hij gehoord had dat Adipati Djangrana en zijn zoon en opvolger door boden van Mataram vermoord waren, op beschuldiging van gemeene zaak gemaakt te hebben met Toemĕnggoeng Wironĕgoro te Pasoeroean.

Daarna werd iemand, die op de hand van den Soenan was, tot regent van Soerabaja verheven. Tot den oorlog te Soerabaja werden bevolen Toemĕnggoeng Tjokrodjojo, Patih van Kartasoera, en de regenten der stranddistricten, met de Hollandsche Compagnie. Slechts Pangeran Tjakraningrat trok niet mee op, daar hij zijn binnenlandschen vijand had af te wachten.

Door een beschikking Gods kwam Toemĕnggoeng Soeroadiningrat terug van zijn plan om tegen zijn broeder in opstand te komen. Hij sprak met Djangkewoeh af zijn broeder bij Patih Tjokrodjojo en de Compagniesbevelhebbers te Soerabaja te belasteren, alsof Pangeran Tjakraningrat van plan was tegen den Soenan op te staan, en daarvoor reeds hulptroepen uit Bali had ontboden. Maar wanneer Patih Tjokrodjojo en de Compagniesbevelhebbers hun toestemming gaven, wilde hij zelf zijn ouderen broeder wel bestrijden. Men geloofde te Soerabaja dit lasterpraatje, en de lasteraar kreeg opdracht naar Madoera terug te gaan; intusschen zou de Compagnie een oorlogschip voor de Madoereesche havens laten kruisen, terwijl Patih Tjokrodjojo boden naar Songĕnĕp en Pamĕkasan zond, opdat men aldaar Toemĕnggoeng Soeroadiningrat zou bijstaan.

Toen die boden uit Soerabaja gearriveerd waren, was de Toemĕnggoeng zeer verheugd; hij beraadslaagde met de troepen te Pamĕkasan om naar de stad Tondjoeng op te trekken. Toen de Madoereezen zagen dat de Toemĕnggoeng weer van gedachten veranderd was, veranderden zij ook weer en hingen hem aan, zoodat slechts 600 soldaten, Pangeran Tjakraningrats lijfwacht, hem trouw bleven. Maar de volgelingen van Raden Toemĕnggoeng Soeroadiningrat vermeerderden steeds in getal. Dit ziende werd Pangeran Tjakraningrat zeer bezorgd, en overwoog, zich onder de bescherming van Patih Tjokrodojo en de Compag-

nie te Soerabaja te stellen. Hij verliet met vrouw en kinderen zijn kraton om zich op het Compagniesoorlogschip dat voor de Madoereesche havens kruiste, in veiligheid te brengen.

Dit vernam Raden Toemĕnggoeng Soeroadiningrat. Hij zette den Pangeran na tot aan de landingsplaats. Toen Pangeran Tjakraningrat met vrouw en kinderen aan boord van het schip gekomen waren, werden zij door den kapitein met allen eerbied ontvangen. De kapitein vatte de hand van de Raden Ajoe en kuste die, als teeken van eerbied naar Hollandschen trant. Maar de Raden Ajoe verstond dit eerbiedswijs verkeerd, en meende dat de Hollander haar wilde beleedigen. Zij slaakte een kreet en riep om Pangeran Tjakraningrat.

Pangeran Tjakraningrat sterft aan boord van het schip. Toen Pangeran Tjakraningrat zijn vrouw hoorde schreeuwen, trok hij schielijk zijn kris en stak den kapitein dood. Toen zij zagen, dat de kapitein gedood was, vielen alle Hollanders op den Pangeran aan. De Pangeran en zijn zoons deden een woedenden aanval zoodat alle scheepsofficieren stierven en alleen de matrozen over bleven. Zelf vonden zij ook bij dezen aanval den dood. Men sneed Pangeran Tjakraningrat den hals afen wierp zijn lijk in zee; zijn hoofd zond men naar Soerabaja. Dit geschiede in het Jav. jaar 1640. Derhalve heet Pangeran Tjakraningrat III „Pangeran sedeng kapal''.

VII. Pangeran Tjakraningrat IV (sedeng Kaap)

R. T. Soeroadiningrat wordt Pangeran Tjakraningrat IV.

Nadat Pangeran Tjakraningrat aan boord van het Hollandsche schip was gegaan, trok R. T. Soeroadiningrat diens kraton te Tondjoeng binnen. Patih Tjokrodjojo bracht een omstandig verslag van het gebeurde uit aan den Soenan. R. T. Soeroadiningrat werd daarop naar Soerabaja ontboden, waar Patih Tjokrodjojo en de Compagniesbevelhebber verdere orders aan den Soenan vroegen. Op bevel van den Soenan werd R. T. Soeroadiningrat daarop tot hoofd van Madoera verheven, als opvolger van zijn broeder, en onder den titel van Pangeran Tjakraningrat IV. Hij was uitermate verheugd, dat dat hij aldus zijn doel bereikt had en aan het bestuur over Madoera gekomen was. Maar hij keerde niet naar Madoera terug, omdat hij dadelijk Patih Tjokrodjojo te Soerabaja ging bijstaan.

De Baliers verwoesten Tondjoeng. Intusschen waren de door Pangeran Sedeng Kapal ontboden Balische hulptroepen onder bevel van Dewa Ktoet in getale van 1000 man op Madoera aangekomen. Toen zij bemerkten dat de stad verlaten was, daar de nieuwe heer nog te Soerabaja verbleef en de oude reeds was gestorven, verwoestten zij de stad Tondjoeng. Toen Pangeran Tjakraningran IV dit vernam, deelde hij het aan Patih Tjkrodjojo mee en kreeg toen opdracht zich naar Madoera te begeven, hoewel hij liever te Soerabaja bleef, daar hij zich uit den strijd aldaar nog niet kon terugtrekken. Daarom besloot hij zijn broeder Raden Tjokronĕgoro naar Madoera te zenden om de Baliërs te verjagen, met een leger van 1000 man.

De opstand van Tjokronĕgoro. Op Madoera gekomen, vocht R. Tjokronĕgoro met onstuimigen moed, zoodat Dewa Ktoet verslagen werd. Maar Dewa Ktoet verzocht R. Tjokronĕgoro, zich van het gezag op Madoera meester te maken. Toen Tjokronĕgoro hierop inging, werd hij door de Baliërs als Pangeran Djimat tot hoofd van Madoera uitgeroepen. Bij het vernemen van deze tijding waren Patih Tjokrodjojo, de heer admiraal en Pangeran Tjakraningrat zeer vertoornd.

Juist te dien tijde was de oorlog met de nederlaag van Soerabaja geëindigd, en de regent was naar Djapan gevlucht. Pangeran Tjakraningrat keerde dus naar Madoera terug, om zijn land aan Tjokronĕgoro te betwisten met behulp van Compagniestroepen. Zoodra hij op Madoera geland was begon de strijd. De Baliërs vielen da-

delijk de Compagniestroepen aan, doch er landden er steeds meer, met kanonnen en geweren, zoodat Dewa Ktoet genoopt was naar Tondjoeng te vluchten. Hij besteeg daar zijn schip en zeilde naar Bali terug. Pangeran Djimat nam hij met zich mee, onder de belofte dat hij, zoodra hij zich voldoende krijgers zou hebben verschaft, Madoera weer zou aanvallen.

De troepen van de Compagnie keerden naar Soerabaja terug, Pangeran Tjakraningrat oefende en verbeterde zijn strijdkrachten en richtte een kraton op te Sĕmbilangan, daar de kraton van Tondjoeng in 1640 door de Baliërs verwoest was. Daarop vertrok Pangeran Tjakraningrat wederom naar Soerabaja, daar de strijd met den regent die naar Djapan gevlucht was, nog niet was beslecht. Tot regent van Soerabaja werd verheven een bloedverwant van Pangeran Tjakraningrat, de regent van Grobogan, onder den titel van R. T. Soerowinoto.

De Kartasoerasche successieoorlog.

In het jaar 1640 stierf Soenan Pakoeboewono van Kartasoera. Met toestemming van de Compagnie werd hij opgevolgd door zijn zoon Pangeran Adipati Anom, eveneens onder den naam van Soenan Pakoeboewono. Een broeder van den overledene wilde hem den troon betwisten, maar zijn toeleg mislukte, daar de Compagnie waakte over Kartasoera en zijn vorst, en een aanzienlijke sterkte aan troepen uit Soerabaja liet komen, n.l. Patih Tjokrodjojo met zijn soldaten, en nog andere regenten. Soerabaja bleef slechts bewaakt door een afdeeling onder een kapitein en den regent van Soerabaja met zijn troepen.

Toen Patih Tjokrodjojo te Kartasoera gekomen was, werd hij door den Soenan in de gevangenis gezet, omdat men vermoedde dat de Patih in deze onlusten de hand had. De Compagniestroepen onder bevel van Admiraal Brinkman en de regenten der stranddistricten bevochten den rebelschen broeder des Soenans, zoodat hij onderdrukt werd zonder dat hij zijn doel bereikte. Daarna wendde Admiraal Brinkman zich tot den Soenan om genade voor Patih Tjokrodjojo, opdat hij uit de gevangenschap zou worden vrijgelaten. Dit verzoek werd ingewilligd en de Admiraal vertrok naar Semarang om den Patih in vrijheid te stellen, daar hij groote genegenheid voor hem voelde.

Na zijn invrijheidstelling werd hij door den admiraal meegenomen naar het hof te Kartasoera. De Soenan ontving hem welwillend en verhief hem weder tot Patih onder den titel van Adipati Danoerĕdjo. Toen Adipati Danoerĕdjo te Kartasoera verbleef, kwamen de opstandelingen, die gevlucht waren, weder terug naar Kartasoera, d.w.z. zij die van de partij van den broeder van den Soenan waren, die hem den troon betwisten wilde. Een dier Pangerans, die zichzelf tot vorst wilde verheffen, werd ziek en stierf.

De opstand werd onderdrukt en velen verbannen. Een Pangeran nog wierp zichzelf als pretendent op onder den naam van Panĕmbahan Heroetjokro, maar hij liet zich door de Compagnie bepraten, onderwierp zich, en werd verbannen. De regent van Soerabaja, Adipati Djojopoespito, stierf te Djapan, terwijl zijn broeders Soerengrono en Djoko Tangkĕpan beiden door de Compagnie tot onderwerping werden gebracht en naar Ceylon werden verbannen, evenzoo 2 zoons van Adipati Soeropati uit Pasoeroean, Wironĕgoro en Soerodilogo geheeten.

Pangeran Djimat, de broeder van Pangeran Tjakraningrat, die door Dewa Ktoet naar Bali was meegenomen, keerde naar Java terug, en sloot zich aan bij Panĕmbahan Poerbojo, maar hij werd ten slotte te Kartasoera gevangen genomen en stierf aldaar in gevangenschap.

Pangeran Adipati Mataram, broeder van den overleden Soenan Pakoeboewono, werd naar Djapara verbannen met zijn geheele familie. Soenan Hamangkoerat werd naar Ceylon verbannen met zijn afstammelingen. Vele Javaansche rijkssieraden, die poesaka waren, werden destijds naar Ceylon gebracht.

De rust in Kartasoera hersteld. Dood van Soenan Pakoeboewono. P. Tjakraningrat wordt schoonzoon van den Soenan. Eindelijk was de rust in Kartasoera hersteld en leefden de regenten in vrede. In het jaar 1650 stierf Soenan Pakoeboewono en werd opgevolgd door zijn zoon, die eveneens den naam van Pakoeboewono aannam. Hij nam zich vele regenten tot schoonzoon, waaronder ook Pangeran Tjakraningrat, die huwde met Ratoe Ajoenan, bloedverwante des Soenans. De kinderen uit dit huwelijk waren:

R. T. Soeroadiningrat; R. T. Soerjodiningrat; Ratoe Soegih; Ratoe Anom; Ratoe Mas; Ratoe Langser; Raden Mas.

De kinderen uit bijvrouwen waren: R. T. Ronodiningrat; R. T. Wiroadiningrat; R. Awi.

R. T. Soeroadiningrat werd door de gunst des Soenans tot regent van Sĕdajoe verheven.

P. Tjakraningrat verstootte echter zijn vrouw Ratoe Ajoenan, welke daarop naar Kartasoera terugkeerde met een harer kinderen, Ratoe Mas. Ten gevolge van haar verblijf in Kartasoera wilde daarop P. Tjakraningrat niet meer zijn hofreis maken, alhoewel zijn zoon, R. T. Soeroadiningrat, herhaaldelijk aan het hof verscheen.

De zonen van Soenan Hamangkoerat naar Java terug. Soenan Hamangkoerat, die naar Ceylon was verbannen, stierf aldaar, drie zonen achterlatende, te weten P. Mangkoenĕgoro, P. Mangkoeningrat en Raden Djojokoesoemo. Bij hunne terugkomst te Kartasoera boden zij de Javaansche rijkssieraden, die naar Ceylon waren meegenomen, aan den vorst aan. De Soenan was daarover zeer verheugd. P. Mangkoenĕgoro kreeg den naam P. Wironenggolo en zou in den staatsdienst worden opgenomen, doch hij bleef liever ambteloos, Z. M. nam hiermede eveneens genoegen, en schonk hem landbezit. P. Mankoeningrat werd P. Diposono genoemd. Dit alles geschiedde in het jaar 1661.

Het Chineezenoproer. Na den grooten Chineezenmoord te Batavia overstroomden de uit Batavia gevluchte Chineezen Kartasoera, zoodat de Soenan naar Ponorogo verhuisde, onder geleide van 12 Hollandsche soldaten onder kapitein Hoogendorp. De Chineezen riepen daarop een kleinzoon van Soenan Hamangkoerat III, die naar Ceylon was verbannen, een zoon van P. Disonto, R. M. Garĕndi geheeten, tot Vorst uit onder den naam van Soenan Hamangkoerat V. De Chineesche aanvoerder, die hem tot vorst aanstelde, heette Kapitein Pandjang. R. T. Mĕrtopoero, regent van Grobogan, en Adipati Mangoen Oneng, regent van Pati, werden tot Patih te Kartasoera verheven.

De te Ponorogo verblijvende Soenan beval daarop kapitein Hoogendorp een brief te gaan overhandigen aan den Gezaghebber te Soerabaja, den Commissaris te Semarang en den Gouverneur-Generaal te Batavia, ten einde de hulp der Compagnie in te roepen om de Chineezen te verjagen, die thans in Kartasoera de macht in handen hadden, met de belofte dat, wanneer zij verjaagd waren en Z. M. weder te Kartasoera kon troonen, hij de Noordelijke stranddistricten aan de Compagnie zou overlaten.

De Compagnie riep de hulp in van P. Tjakraningrat te Madoera om de oproerige Chineezen te verdrijven. P. Tjakraningrat ging hierop in, maar verzocht dat al het land aan deze zijde van de Lawoe onder zijn bewind zou worden gebracht. De Compagnie verklaarde zich hiertoe bereid.

P. Tjakraningrat vertrok daarop met zijn troepen, de helft ging over land naar Ponorogo, onder bevel van Djojosoediro en Sirnomĕnggolo, de andere helft rukte op naar Semarang onder aanvoering van Wangsenggsari. Te Ponorogo aangekomen maakten Djojosoediro en Sirnomĕnggolo hunne opwachting bij den Soenan, die hun beval Kartasoera aan te vallen. Zulks geschiedde, en Soenan Hamangkoerat en de Chineezen vluchtten naar Kedoe, terwijl de Madoereezen de stad plunderden. Daarna

wilde Soenan Pakoeboewono weer bezit nemen van zijn kraton, doch de Madoereesche krijgsoverste liet dit niet toe, en maande den vorst gevolg te geven aan de afspraak. Intusschen arriveerde de Commissaris uit Semarang en beval de Madoereesche troepen terug te keeren naar hun land, waarop de Soenan bezit nam van zijn kraton.

Soenan Hamangkoerat onderwierp Kedoe en Bagelen, en verzamelde strijdkrachten om Kartasoera opnieuw aan te vallen. De vereenigde legers van Kartasoera en de Compagnie weerstonden hem met alle macht, en ten slotte werd de vijand vernietigd. Soenan Hamangkoerat vluchtte naar Kediri, en vandaar naar Soerabaja, en de Chineezen naar Balambangan.

P. Tjakraningrat tegen de Compagnie.

Pangeran Tjakraningrat beval zijn zoons R.T. Soeroadiningrat en R.T. Ronodiningrat te Batavia hun opwachting te gaan maken en op de nakoming van de afspraak aan te dringen. Daar zij zeer lang te Batavia bleven zonder dat hun missie eenig resultaat had, riep hij hen naar Madoera terug. Bij hun terugkeer te Madoera bracht P. Tjakraningrat troepen bijeen om Soengĕnĕp en Grĕsik te gaan bestrijden. De troepen tegen Songĕnĕp stonden onder R. T. Soeroadiningrat en die tegen Grĕsik onder een Mĕntĕri, Mas Djiworono geheeten. Te Grĕsik gekomen, bevond Mas Djiworono dat dit reeds aan Kartasoera onderworpen was. R. T. Soeroadiningrat onderwierp Songĕnĕp; de Pangeran van Songĕnĕp vluchtte naar Soerabaja. Daarna keerde R. T. Soeroadiningrat terug, na te Songĕnĕp een ambtenaar voor het bestuur te hebben aangesteld. Deze gemachtigde werd door de menschen van Songĕnĕp vermoord. Een zekere Tirtonĕgoro van Songĕnĕp onderwierp zich daarop der Compagnie te Soerabaja, en zoo konden de Compagniestroepen zich te Songĕnĕp samentrekken om Madoera het geleden kwaad te vergelden.

Toen de tijding werd vernomen dat de Compagnie Madoera ging beoorlogen, werd het halve Madoereesche leger, dat te Grĕsik was, teruggeroepen om den aanval van de Compagnie vanuit Songĕnĕp af te slaan, en Pangeran Tjakraningrat beval zijn zoon R. T. Wirodiningrat een brief om hulp aan het Engelsche Gouvernement te gaan brengen. Geruimen tijd wachtte de Pangeran de terugkomst van dezen gezant af, doch hij kwam niet en intusschen viel de Compagnie Grĕsik reeds aan. De Madoereesche troepen werden verslagen en hun aanvoerder Mas Djiworono stierf in den strijd. De regent van Grĕsik werd in zijn ambt hersteld met hulp der Compagnie.

De Madoereesche aanvoerders, die den aanval van de Compagnie uit Songĕnĕp moesten opvangen, waren R. T. Ronodiningrat, en drie Mĕntĕri's, geheeten R. Djojoprameo, R. Wangsengsari en R. Djojosoediro. Toen zij de Compagniestroepen tegenover zich gekregen hadden, waren de Madoereesche hulptroepen der Compagnie, lieden van Songĕnĕp en de barisans van Pamĕkasan, onder aanvoering van Pangeran Tjokronĕgoro en Arjo Adikoro in de desa Njamplong (Sampang). De Madoereezen vielen aan en er ontstond een hevige strijd. De Compagniestroepen verloren den strijd, de Hollanders weken terug naar de schepen, door de Madoereezen achtervolgd tot op het strand, terwijl de Songĕnĕpsche en Pamĕkasansche hulptroepen stand hielden om in de desa Tjerek en in de desa Panagghoean (Pamĕkasan) een versterking op te werpen. Evenzoo maakte het leger van P. Tjakraningrat een versterking in de desa Batoebĕsi (Sampang).

De overwonnen Compagniesaanvoerder keerde naar Batavia terug en werd door anderen vervangen, een Admiraal en een Majoor, R. van der Pol, en het leger werd aanzienlijk versterkt. Daarop werd de Compagniesmacht samengetrokken in de bentengs van Songĕnĕp en Pamĕkasan. R. T. Ronodiningrat werd door de drie andere aanvoerders verzocht zich van den vijand verre te houden, daar zij hunne verkleefdheid aan Pangeran Tjakraningrat wilden

toonen. De strijd begon. R. T. Ronodiningrat week terug, R. Wangsengsari bewaakte de achterhoede, R. Djojoprameo en R. Djojosoediro vielen de barisans van Songĕnĕp en van Pamĕkasan aan tot de desa Dhoewara, op de grens van Songĕnĕp en Pamĕkasan, toe. Nu was er een Madoerees, met name R. Apel of Raden Poerwokoesoemo, die zich in dienst van den regent van Songĕnĕp had gesteld, daar hij tijdens zijn verblijf op Madoera herhaaldelijk door R. Djojoprameo was beleedigd. Te Songĕnĕp was hij mantri en officier geworden.

Toen R. Poerwokoesoemo gezien had, dat R. Djojoprameo en R. Djojosoediro zeer vermoeid geworden waren van den aanval, keerde hij met zijn troepen om en deed fluks een heftigen aanval, zoodat de twee Madoereesche voorvechters zich niet konden roeren. Daarop werden zij gedood; men sneed hun den hals af en bood hunne hoofden den Pangeran van Songĕnĕp aan. De Compagnie zette de Madoereesche troepen achterna.

R. Wangsengsari hield zich gereed in de versterking Klampes (Balega). De troepen van de Compagnie, van Songĕnĕp en van Pamĕkasan kwamen daarheen en zetten direct den strijd voort, zoodat het Madoereesche leger verslagen werd en op de vlucht gedreven; het restant vereenigde zich met de troepen van R. T. Ronodiningrat. Toen de zon was ondergegaan, staakte men den strijd. Wangsengsari was gesneuveld. R. T. Ronodiningrat boodschapte aan P.Tjakraningrat dat de aanvoerders R. Djojoprameo, R. Djojosoediro en R. Wangsengsari in den strijd gesneuveld waren.

Toen P. Tjakraningrat deze tijding vernomen had, zond hij met spoed zijn zoon R. T. Soeroadiningrat, regent van Sĕdajoe, naar de Compagnie te Batavia om hulp te vragen, opdat Madoera niet in de handen van anderen zou vallen. De regent van Sĕdajoe nam den last zijns vaders op zich, en beval den commandant van het schip dat te Tandjong Pangka lag, een brief aan den Gezaghebber te Soerabaja te overhandigen.

Juist toen de Madoereesche troepen zich tegenover den vijand aan het stellen waren, vernamen zij dat de regent van Sĕdajoe zich aan de Compagnie had onderworpen. Derhalve trokken zij zich snel terug en berichtten aan P. Tjakraningrat dat de Madoereesche troepen niet langer in het veld gebracht konden worden, daar de regent van Sĕdajoe zich reeds aan de Compagnie had overgegeven. P. Tjakraningrat vluchtte daarop uit Sĕmbilangan en scheepte zich in om een schuilplaats te zoeken in Bandjermasin. Hij nam met zich mee vier zonen en dochters, n.l. R. T. Soerjodiningrat, R. T. Ronodiningrat, R. A. Roman alias Ratoe Soegih, en R. A. Dĕmis alias Ratoe Anom.

De Compagnie beval P. Tjakraningrat aan te houden; hij werd in Bandjermasin gevat en naar Batavia gebracht. Aldaar aangekomen werd hij naar de Kaap overgebracht, terwijl twee van zijn zoons naar Ceylon verbannen werden. De twee dochters bleven te Bandjermasin en huwden met leden van het vorstengeslacht aldaar, de oudste met den Soeltan, de jongste met diens jongeren broeder. In totaal was Pangeran Tjakraningrat IV 29 jaren op Madoera aan het bewind geweest, tot het jaar 1669 toe.

VIII. Panembahan Adipati Tjakraningrat V

De regent van Sĕdajoe wordt heer van Madoera. Na de vlucht van P. Tjakraningrat IV verhief de Compagnie den regent van Sĕdajoe, R. T. Soeroadiningrat, tot regent van Madoera onder den naam van R. A. Sĕtjoadiningrat, in het jaar 1669. Tot regent van Sĕdajoe werd verheven een familielid van den regent van Grĕsik, R. T. Djojodirĕdjo, eveneens met behulp van de Compagnie.

Toen R. Adipati Sĕtjoadiningrat eenigen tijd het bestuur over Madoera gevoerd had, werd hij door de Compagnie begiftigd met den titel Pangeran Adipati Sĕtjoadiningrat

I. Hij stichtte de stad Bangkalan in het jaar 1681. P. A. Sĕtjoadiningrat had 25 kinderen, 18 zonen en 7 dochters, waaronder 4 zonen uit een hoofdvrouw, n.l.: R. Djamali, geheeten R. T. Soeroadiningrat, welke stierf met achterlating van een zeven maanden zwangere bijvrouw; R. Tawangaloen, welke zijn oudsten broeder in zijn titel opvolgde, en een zoon was van Ratoe Madoerĕtna; R. Sĕntoro, met zijn titelnaam geheeten R.T. Notodiningrat, zoon van Ratoe Adipati; R. Angkoro, alias R. T. Djojodiningrat, zoon van Ratoe Elor.

Zoolang P. A. Sĕtjoadiningrat over Madoera regeerde, was er te Bangkalan geen onrust meer; het land had vrede. Derhalve genoot hij zeer de gunst en het vertrouwen der Compagnie.

Het stoffelijk overschot van P. Tjakraningrat naar Madoera gebracht.

Toen P. A. Sĕtjoadiningrat vernam dat zijn vader aan de Kaap overleden was, verzocht hij aan de Compagnie zijn lijk naar Madoera te mogen overbrengen. De Compagnie stond dit verzoek toe, en toen het stoffelijk overschot op Madoera was aangekomen, werd het te Airmata begraven, op Vrijdag 3 Rabi'oelAchir van het jaar 1678.

Daarna keerden de zusters van P. A. Sĕtjoadiningrat, van hare echtgenooten gescheiden, uit Bandjermasin naar Madoera terug. Zij werden uitgehuwelijkt aan hofgrooten, Ratoe Soegih aan R. P. Wirodiningrat en Ratoe Anom aan R. A. Soerjodilogo te Sĕdajoe, welke tot zoon had R. A. Soerodiningrat, wiens afstammelingen daar van geslacht op geslacht zijn blijven wonen tot op den huidigen dag.

R. T. Soerjodiningrat, die naar Ceylon verbannen was, stierf aldaar. R. T. Ronodiningrat verzocht de Compagnie terug te mogen keeren naar Madoera, hetwelk werd toegestaan.

Opstand te Soerabaja. Sĕdajoe teruggegeven aan P. Sĕtjoadiningrat.

R. T. Sĕtjonĕgoro geraakte in vijandschap met de Compagnie, en deze verzocht P. Adipati Sĕtjoadiningrat Soerabaja te bestrijden en te onderwerpen. Hij nam dit aan onder voorwaarde dat zijn zoon aldaar regent zou worden. Toen de Compagnie dat had beloofd, beval hij den Patih Mas Arjo Montjonĕgoro naar Soerabaja op te rukken via Grĕsik. In dien strijd werd de strijdmacht van Soerabaja verslagen en op de vlucht gedreven, terwijl Toemĕnggoeng Sĕtjonĕgoro het binnenland in vluchtte. Na het bedwingen van Soerabaja maande de Pangeran om het vervullen der belofte; de Compagnie gaf daarop Sĕdajoe in plaats van Soerabaja. De regent van Sĕdajoe werd van zijn ambt ontheven en keerde naar Grĕsik terug, en de Patih van Soerabaja, onder den titel van R. T. Tjondronĕgoro, en een ander onder den titel van R. T. Djojodirono werden tot regenten van Soerabaja verheven. Sedert dien tijd stond Madoera niet meer onder Kartasoera, maar onder de opperhoogheid van de Compagnie.

P. A. Sĕtjoadiningrat wordt verheven tot Panĕmbahan.

Eens, toen P. A. Sĕtjoadiningrat I met de regenten der stranddistricten te Batavia zijn opwachting maakte, werd hij door den Gouverneur-Generaal met den titel van Panĕmbahan Adipati Tjakraningrat V begiftigd, en tot hoofd van alle regenten der stranddistricten aangesteld.

Na 26 jaren op Madoera aan het bewind te zijn geweest, stierf hij in het jaar 1695 en werd te Airmata begraven. Zijn kleinzoon volgde hem op.

IX. Panĕmbahan Adipati Tjakraningrat VI

R. T. Mangkoediningrat volgt zijn grootvader op.

Reeds werd verhaald dat de oudste zoon van P. A. Tjakraningrat V stierf met achterlating van een zeven maanden zwangere bijvrouw. Toen dit kind geboren werd, genoot het uitnemende verzorging; bij zijn volwassen worden kreeg het van zijn groot-

vader den titel R. T. Mangkoedingrat. Bij het overlijden van den grootvader was diens tweede zoon, welke zijn vader in zijn waardigheid zou moeten opvolgen, zwaar ziek, en wilde derhalve niet voor de opvolging in aanmerking komen. Dus was er niemand die daarvoor geschikt was dan alleen R. T. Mangkoediningrat. Aldus geschiedde het dat deze zijn grootvader opvolgde in diens waardigheid en wel onder den titel van Pangeran Adipati Sĕtjoadiningrat II, in het jaar 1695. Te dien tijde was er op Java geen oorlog, en vonden dus de Madoereesche barisans geen werk dat hen paste.

Eens, toen P. A. Sĕtjoadiningrat II met de regenten der Oostelijke stranddistricten zijn opwachting maakte te Batavia, verkreeg hij van den G.G. den titel van Panĕmbahan Adipati Tjakraningrat VI.

In het jaar 1705 stierf P. A. Tjakraningrat VI, ook genoemd Panĕmbahan Tĕngah, en werd opgevolgd door zijn oom den regent van Sĕdajoe, R. T. Soeroadiningrat, onder den titel van Pangeran Adipati Tjakraningrat VII. R. P. Dewokoesoemo, zoon van P. Tjakraningrat V, volgde hem op als regent van Sĕdajoe onder den titel R. T. Soeroadiningrat.

X. Soeltan Tjakraningrat I

Pangeran Adipati Tjakraningrat VII had 4 zoons en 9 dochters. Van de zoons zijn te vermelden: R. Tajib, met zijn titel geheeten R. A. Soemoadiningrat; R. Abdoel Kadiroen, alias R. T. Mangkoeadiningrat; en R. Palgoeno, alias R. Adipati Prawirodiningrat.

Van de negen dochters stierven er drie toen zij nog niet volwassen waren.

Eens maakte Pangeran Tjakraningrat VII zijn opwachting te Semarang, bij den Raad van Indië Van Overstraten, aangezien deze tot G. G. benoemd was en naar Batavia zou vertrekken. Bij dit onderhoud verzocht deze dat R. T. Mangkoediningrat, die niet was meegekomen naar Semarang, spoedig te Batavia zou komen.

Op Madoera teruggekeerd, gaf de Pangeran aan R. T. Mangkoediningrat niet lang daarna de opdracht met 500 Madoereesche soldaten en officieren zich naar Batavia te begeven ten einde de sterkten van Batavia te bewaken. Op Batavia aangekomen, verkreeg hij onderdak op Pasar Sĕnen, dicht bij den paleistuin van den G. G. Iederen dag kreeg men de tafel aangericht in het huis van den ritmeester, en des Zondag- en des Woensdagavonds verzamelde men zich in het paleis van den G. G. Zoolang R.T. Mangkoediningrat te Batavia verbleef, droeg hij de kolonelsuniform.

Na een maand te Batavia vertoefd te hebben verzocht hij naar Madoera te mogen terugkeeren. De G. G. stond dit toe, en zijn bagage werd in een prauw geladen, aangezien hij den volgenden morgen reeds wilde vertrekken. Den volgenden morgen vertrok R. T. Mangkoediningrat naar de haven, maar daar werd hij vastgehouden, en men verzocht hem naar de stad te willen terugkeeren, omdat er te twaalf uur een Engelsch oorlogsschip voor de haven van Batavia zou aankomen. R. T. Mangkoediningrat gehoorzaamde dit bevel en verzamelde zijn soldaten om naar de stad terug te keeren. Aldaar aangekomen werden zij in de versterkingen ondergebracht. De G. G. en de verdere aurotiteiten waren op Kota Intan ('t kasteel) bijeengekomen.

De Engelsche oorlog.

Om twaalf uur was het Engelsche schip voor de haven; R. T. Mangkoediningrat boodschapte dit snel aan den G. G. en inspecteerde de Madoereesche soldaten, die de sterkte Pakapoeran bewaakten.

Toen de soldaten den Raden Toemĕnggoeng gezien hadden, werden zij zeer opgeruimd en vol goeden moed, van plan hun dapperheid eens te laten zien aan de Hollanders.

Terzelfder tijd werden alle prauwen, die in de haven lagen, in brand gestoken, ook het schip van den Raden Toemĕnggoeng en al zijn bagage verbrandde bij die gelegenheid. Wie dien brand veroorzaakt had, bleef onbekend. De Compagnie vergoedde den R.

Toemĕnggoeng het geleden verlies. Daarop ontbrandde de strijd tusschen de Hollanders en de Engelschen. De Madoereesche soldaten waren te Tjilitjing. Na een kort gevecht scheepten de Engelschen zich weer in en bleven met hun schip zoowat twee maanden voor den havenmond. Vervolgens gingen zij heen, na het eiland Onrust verwoest te hebben.

De trouw van R. Toemĕnggoeng Mangkoediningrat was nu der Compagnie voldoende gebleken, en dus werd het verzoek van P. A. Tjakraningrat VII ingewilligd en R. T. Mangkoediningrat te Kota Intan in het jaar 1727 tot Pangeran verheven. Nog zoowat drie maanden daarna vertoefde de Pangeran te Batavia, en vervolgens kreeg hij verlof naar Madoera terug te keeren, over land.

Pangeran Mangkoediningrat tot Pangeran Adipati Sĕtjoadiningrat III verheven. Drie jaar later kreeg hij van zijn vader wederom last, in Semarang bij een Raad van Indië zijn opwachting te gaan maken. Niet lang daarna keerde hij echter weer naar Madoera terug. Kort daarop werd de Edeleer te Semarang door een ander vervangen en kreeg Pangeran Mangkoediningrat nogmaals van zijn vader den last zich naar Semarang te begeven en zijn opwachting bij den nieuwen Edeleer te maken. Bij deze gelegenheid kreeg hij als gunstbewijs den titel Pangeran Adipati Sĕtjoadiningrat III, en werd hij tot vervanger van zijn vader in al diens functies aangesteld, van wege den hoogen leeftijd dien deze reeds had bereikt. Daarna keerde hij naar Madoera terug. Bij zijn terugkomst aldaar werd door den Gezaghebber te Soerabaja deze verheffing bekrachtigd en aldus uitgelegd, dat hij kroonprins van Madoera was geworden. Dit geschiedde in het jaar 1730. Zijn jongere broeder, R. Adipati Prawiroadiningrat, volgde hem op in zijn rang van Luitenant-Kolonel.

R.A. Prawiroadiningrat wordt begiftigd met Pamĕkasan.

Eenigen tijd daarna werd R. Adipati Prawiroadiningrat door zijn vader naar Batavia gezonden om bij den G. G. zijn opwachting te maken, en met de autoriteiten kennis te maken. Hij bleef echter slechts 11 dagen te Batavia, en kreeg toen verlof terug te keeren. De G.G. had hem beloofd, dat hij, zoodra er een regentsplaats in een der stranddistricten open zou komen, daarvoor in aanmerking zou komen. En op Madoera terug, verkreeg hij den titel Raden Toemĕnggoeng Mangkoediningrat.

Ten langen leste stierf de regent van Pamĕkasan, R.T. Tjakraningrat, familie van den Panĕmbahan van Madoera, zonder manlijk oir na te laten. De Panĕmbahan vroeg daarom aan de Compagnie R. T. Mangkoediningrat tot regent van Pamĕkasan te verheffen, hetwelk werd toegestaan. Hij behield zijn zelfden titel, maar werd naderhand verheven tot Panĕmbahan Mangkoeadiningrat.

De opstand te Tjirĕbon. Een zekere Bagoes Idoem, een man wien men groote bovennatuurlijke gaven toedichtte, verzette zich tegen de Compagnie. Deze kon hem niet vatten noch bedwingen, en verzocht daarom de hulp van den Panĕmbahan van Madoera, welke aan zijn zoon Pangeran Adipati Sĕtjoadiningrat last gaf met Madoereesche hulptroepen de Compagnie in Tjirĕbon te gaan bijstaan. Op Donderdag den achtsten van Djoemadilawwal van het jaar 1733 vertrok de Pangeran Adipati naar Tjirĕbon, en aldaar aangekomen, gaf hij zijn troepen last zich op te stellen. Toen zagen de menschen van Tjirĕbon en Bagoes Idoem dat de Pangeran Adipati van Madoera een leger van duizenden had meegebracht, zoodat Bagoes Idoem kleinmoedig werd en met zijn aanhangers overlegde zich aan de Compagnie over te geven alvorens de strijd begon.

Bagoes Idoem vervoegde zich daarom bij den Pangeran Adipati, smeekte om vergiffenis voor al zijn overtredingen, en gaf zich aan den Pangeran Adipati over, opdat de Madoereesche troepen zich maar snel uit Tjirĕbon zouden terugtrekken, daar de menschen van Tjirĕbon doodsbenauwd wa-

ren bij het zien der Madoereesche legerscharen. De Pangeran Adipati bracht dit der Compagnie over, en de Compagniesofficieren waren uiterst verwonderd het te hooren. Elk der legers ging daarop naar zijn streek terug. De G.G. te Batavia had ook reeds de groote verdiensten van den Pangeran Adipati vernomen, en schonk hem een kris welke met juweelen was ingelegd, prachtig om te zien en van hooge waarde, als blijk van zijne verdiensten.

De edelen van Madoera krijgen titels. Eenigen tijd daarna kwam de Gouverneur-Generaal H.W. Daendels op Madoera. De Panĕmbahan werd verheven tot Wĕdono van alle regenten der Oostelijke stranddistricten en verkreeg den titel van Soeltan Abdoel Tjakraningrat I. P. Adipati Sĕtjoadiningrat werd tot Kolonel bevorderd en verkreeg bezoldiging van de Compagnie, de regent van Pamĕkasan werd tot Luitenant-Kolonel bevorderd onder den titel van Pangeran Adipati Mangkoeadiningrat. Ook vele regenten der stranddistricten werden met titels begiftigd.

P. A. Sĕtjoadiningrat, de Kolonel, R. Adipati Mangkoeadiningrat, de Luitenant-Kolonel, met hunne soldaten hielden te Dinojo (Soerabaja) de wacht, en de Madoereesche grooten, R. P. Poerwoadikoesoemo, kapitein, R. Notokoesomo, R. P. Singosari, secretaris, welke later den titel van R. Adipati Koesoemoadiningrat zou verkrijgen, genoten allen het vertrouwen van den G.G. Janssen. De naam van den Pangeran Adipati werd beroemd over geheel Java, zoodat vele regenten van den Oosthoek hem hunne zonen toevertrouwden. Volgaarne nam de Pangeran Adipati hen onder zijn hoede, en verzocht uit naam zijns vaders, den Soeltan van Madoera, aan den G. G. hen tot officier aan te stellen, hetwelk de Compagnie goedkeurde.

Soeltan Abdoel Tjakraningrat sterft.

Niet lang daarna werd den Pangeran Adipati verzocht naar Batavia te komen, daar er een vijandelijke overval der Engelschen dreigde. De Pangeran ging naar Madoera om zijn vader verlof daartoe te vragen, doch de Soeltan stond hem niet toe te vertrekken, daar hij zelf reeds op zoo hoogen leeftijd was gekomen en daarom niet wilde dat zijn zoon Madoera ging verlaten. Dus ging de Pangeran Adipati niet naar Batavia.

Op Vrijdag 24 Sja'ban van het jaar 1738 werd Madoera door de Engelschen veroverd. Gouverneur-Generaal der Engelschen was Sir Thomas S. Raffles. Deze was van alles wat Pangeran Adipati Sĕtjoadiningrat III gedaan had, op de hoogte.

Soeltan Abdoel Tjakraningrat I stierf in het jaar 1743 en werd begraven te Airmata.

XI. Soeltan Tjakraningrat II

Java en Madoera wederom onder Nederlandsch bestuur. Soeltan Tjakraningrat I werd opgevolgd door zijn zoon P.A. Sĕtjoadinongrat III onder den titel van Soeltan Tjakraningrat II, terwijl de Pangeran Adipati in zijn waardigheid werd vervangen door diens zoon bij Ratoe Ajoenan, R. Joesoep, met zijn titel geheeten P. A. Sĕtjoadiningrat IV.

Op Maandag 9 Sjawwal van het jaar 1743 werd de Hollandsche vlag wederom geheschen op Java en Madoera, daar deze eilanden door het Engelsche Gouvernement wederom aan het Hollandsche gezag waren overgegeven.

De zonen van Soeltan Tjakraningrat II.

Soeltan Tjakraningrat II had twee vrouwen, Ratoe Ajoenan en Ratoe Moeda, en verscheidene bijvrouwen. In totaal had hij 46 kinderen. Een der dochter van Ratoe Ajoenan werd de gemalin van Soenan Pakoeboewono VII van Soerakarta, n.l. R. A. Saridja, welke Kangdjĕng Ratoe Pakoeboewono werd.

Toen Soeltan Tjakraningrat II aan het bewind gekomen was werden al zijn zoons tot den rang van Pangeran verheven, en al zijn schoonzoons tot Toemĕnggoeng of Ario. Ook zijn secretaris, R. P. Singosari, werd in rang verhoogd en kreeg den titel

van R. Ario Mojokoesoemo. De Soeltan was zeer bevriend met en genoot ten zeerste het vertrouwen van den G.G., en al wat hij verzocht werd toegestaan.

De Patih van Madoera, R. Adipati Poerwonĕgoro, werd door den toorn des vorsten getroffen, veroordeeld en naar Semarang verbannen, alwaar hij stierf. In zijn plaats werd aangesteld R. A. Mojokoesoemo, onder den titel van R. Adipati Koesoemoadiningrat, Rijksbestuurder van Madoera.

Tijdens het bewind van den G.G. Van Der Capellen ontving Soeltan Tjakraningrat II schriftelijk het verzoek van de Regeering, hulptroepen te leveren voor den oorlog op Celebes. De Soeltan gaf daarop zijn zoon, Pangeran Soeroadiningrat, opdracht met 300 lansiers en officieren te vertrekken. De Pangeran vertrok met de Hollandsche officieren en Panĕmbahan Notokoesoemo van Songĕnĕp, die later den titel van Soeltan Pakoenataningrat zou voeren, per stoomschip. Na zeven maanden vechten was de strijd beslecht en keerde ieder naar zijn plaats van inwoning terug.

De oorlog van Diponĕgoro.

Nauwelijks was hij 41 dagen thuis, of uit Batavia bereikte den Soeltan opnieuw het verzoek in een oorlog bij te staan, thans tegen Jogjakarta. De Soeltan gaf daaraan gehoor en beval zijn twee zoons P. A. Sĕtjoadiningrat IV en Pangeran Soeroadiningrat, zoon van Ratoe Moeda, en zijn schoonzoon P. Atmodjodiningrat met officieren en soldaten te Jogjakarta te gaan strijden. Dit geschiedde in het jaar 1753.

In Semarang aangekomen werd P. A. Sĕtjoadiningrat tot Luitenantr-Kolonel bevorderd en de Pangerans Soeroadiningrat en Atmodjoadiningrat tot Majoor bij den staf. Zes maanden later werd de Pangeran Adipati wederom bevorderd, thans tot Kolonel, en de beide Pangerans tot Luitenant-Kolonel. De Madoereesche grooten werden tot kapitein en luitenant bevorderd.

Na vijf jaren was de oorlog van Diponĕgoro afgeloopen, en keerden de drie Madoereesche Pangerans naar hun land terug. Zij kwamen daar aan in het jaar 1757.

In het jaar 1758 verleende Z. M. de Koning der Nederlanden aan Soeltan Tjakraningrat II het Commandeurskruis in de Orde van den Nederlandschen. Leeuw.

Veranderingen in het Madoereesche leger.

In hetzelfde jaar stelde de Soeltan in zijn leger infanterie, cavalerie en artillerie alsmede pioniers in. Tot commandant der cavalerie werd aangesteld R. T. Soerjoadiningrat, tot commandant der infanterie P. Atmodjoadiningrat, tot majoor der artillerie en der pioniers P. Soeroadiningrat. P. A. Sĕtjoadiningrat bleef opperbevelhebber over het geheele leger. In het jaar 1761 werden de drie Pangerans vanwege hun trouw in den Java-oorlog begiftigd met de gouden medaille.

In het jaar 1762 huwde de dochter des Soeltans, R. A. Saridjo, met den Soesoehoenan Pakoeboewono VII van Soerakarta.

Nadat de Madoereesche troepen waren ingedeeld zooals het leger van de Compagnie, als bovenvermeld, vroeg de Regeering wederom den bijstand van den Soeltan, thans in den Djambi-oorlog. De Soeltan gelastte zijn zoon Pangeran Adinĕgoro met zijn troepen de Compagnie te gaan bijstaan.

Daarna nog werd de hulp der Madoereesche troepen ingeroepen voor de expeditie tegen Bali. Het was weer Pangeran Adinĕgoro, die van den Soeltan opdracht kreeg aan den strijd te gaan deelnemen.

Soeltan Tjakraningrat II, Commandeur in de Orde van den Nederlandschen Leeuw, overleed in den ouderdom van 69 jaren op Donderdag 11 Safar van het jaar Dal 1775. Hij werd begraven achter de moskee van Bangkalan, na 34 jaren het bewind te hebben gevoerd.

XII. Panembahan Tjakraningrat VII

De opvolging. Na den dood van Soeltan Tjakraningrat II volgde P.A. Sĕtjoadiningrat IV hem in zijn waardigheden op onder

den titel van Panĕmbahan Tjakraningrat VII, op den 8sten Dzoe'lKa'dah van het jaar Dal 1775.

Te dien tijde was Gouverneur-Generaal Z. Exc. Jacob Rochussen, en resident van Soerabaja de heer Pietermaat; ass.-res. van Madoera de heer Wijnmalen. Panĕmbahan Tjakraningrat VII had twee zonen uit zijn hoofdvrouw, n.l. P. Soerjoadikoesoemo en P. Pakoeningrat; één zoon overleed op jeugdigen leeftijd. Van zijn bijvrouwen had hij zeven zonen en dochteren.

Tijdens het bewind van den Panĕmbahan vroeg het Gouvernement tweemaal om hulp van de Madoereesche troepen, beide keeren tegen Bali. Beide keeren gaf de Panĕmbahan aan die verzoeken gehoor, en werden de troepen gesteld onder Pangeran Adinĕgoro, zijn jongeren broeder.

Dood van Panĕmbahan Tjakraningrat VII Panĕmbahan Tjakraningrat VII overleed op Woensdag 29 Dzoel'Ka'dah, in den ouderdom van 58 jaren. Hij werd begraven achter de moskee van Bangkalan. Zijn regeering had 15 jaren geduurd.

XIII. Panĕmbahan Tjakraningrat VIII

De opvolging. Na den dood van Panĕmbahan Tjakraningrat VII volgde zijn zoon P.A. Soerjoadikoesoemo hem op onder den titel van Panĕmbahan Tjakraningrat VIII.

Diens jongere broeder, P. Pakoeningrat, werd tot Pangeran Adipati verheven opdat hij later den Panĕmbahan zou kunnen opvolgen, waar deze geen zoons had. Zijne dochters waren: R. Ajoe Atmodjodiningrat, R. Ajoe Soeroadinĕgoro en R. Ajoe Ario Adinĕgoro.

Krijgsverrichtingen der Madoereesche troepen. Tijdens het bewind van Panĕmbahan Tjakraningrat VIII verzocht het Gouvernement driemaal den bijstand der Madoereesche troepen in den Atjeh-oorlog.

De Panĕmbahan gaf hieraan gehoor en beval den Majoor Raden Dĕmang Majangkoro aan den oorlog te gaan deelnemen. Het Gouvernement was over zijn diensten zeer tevreden en verhief daarom den Panĕmbahan tot Kolonel en begiftigde hem met de ridderorde van den Nederlandschen Leeuw, terwijl Raden Dĕmang Majangkoro tot Luitenant-Kolonel-Commandant werd bevorderd en de Militaire Willemsorde der vierde klasse benevens een eeresabel verwierf.

In het jaar 1808 stierf Pangeran Adipati Pakoeningrat. Daar de Panĕmbahan geen zoons had, werd de rang van Pangeran Adipati niet meer vervuld. Drie jaar na het overlijden van Pangeran Pakoeningrat stierf de Panĕmbahan op Donderdag 3 Sjawwal van het jaar Alip 1811, en werd begraven achter de moskee van Bangkalan. Hij had 19 jaren het bewind gevoerd.

Panĕmbahan Tjakraningrat VIII was de laatste Radja van Madoera, daar na zijn dood het eiland onder direct bestuur werd geplaatst, zoodat er geen vorsten meer waren, maar regenten, zooals in de andere Gouvernementslanden. De kraton raakte in verval en werd door een kaboepaten vervangen. Dit geschiedde in het jaar 1815 der Javaansche jaartelling.

(Noot van de Redactie.) Alhoewel de geschiedenis van Madoera, en vooral die van het geslacht Tjakraningrat, gekend kan worden uit de door Palmer van den Broek is T. B. G. deel XX, XXII en XXIV (1873-1877) uitgegeven babad, en gedeeltelijk ook uit andere bronnen, als Babad Tanah Djawi, ed. Meinsma, en Babad Songĕnnĕp, ed. Volkslectuur, heeft de Redactie dit artikel volgaarne opgenomen, daar niet ieder die babads kent of kan raadplegen.

IETS OVER DE „ADAT" DER MADOEREEZEN

door

WIRJO ASMORO

Inleiding

Gelijk kenners weten, aarzelt de Madoerees, zooals andere naties, niet om zijn vaderland te verlaten ten einde aan den kost te komen. De reeden van Kalianget, Brantah, Sampang en Kamal kunnen wij noemen de poorten van het eiland Madoera. Gedurende het heele jaar blijven zij, die uitgetrokken zijn, buiten hun vaderland werken om eerst naar huis terug te keeren tegen den „hari-raja", d.i. in de maand Ramadan, waarna zij dan weer naar hun werk terug gaan.

Zoo doet een deel van de desabevolking; er zijn ook stedelingen die zulks doen, doch het aantal dier trekkers is (naar verhouding) niet zoo groot als dat onder de dorpelingen.

Onder die trekkers zijn er, die zich metterwoon vestigen op de plaatsen, waar zij werk hebben gevonden, voor altijd van geslacht tot geslacht, in het bijzonder in Oost-Java.

Zoo zijn er verscheidene soorten van Madoereezen ontstaan, zooals Besoekische, Kraksansche en andere, terwijl op het eiland Madoera zelf onderscheiden worden: Soemenepsche, Bangkalansche, Pamekasansche en Sampangsche Madoereezen.

Het spreekt van zelf, dat dus van de adats der streken, bewoond door die onderscheiden deelen der Madoereezen er zijn, die met elkaar overeenstemmen, verschillen en bijna met elkaar overeenkomen. Zoo heeft men te Soemenep b.v. deze adat: Indien men 's avonds met een vrouw uitgaat, onverschillig of het maanlicht of donker is, dan wordt men voorafgegaan door iemand met een lantaarn of een lamp. Ontmoet een manspersoon zulk een stoet, dan zal hij ver terzijde wijken en hij mag in het geheel niet dicht bij die lantaarn komen. Zoo is die lantaarn of lamp een teeken, dat in den stoet vrouwen van goeden naam en faam volgen.

Het spreekt dus vanzelf, dat wat ik hieronder verhalen zal, niet geldig is op elke plaats (elk deel van Madoera).

I. Gebruiken van elken dag

De Madoereezen belijden den Mohammedaanschen godsdienst, en in het algemeen verrichten zij de godsdienstige voorschriften trouw. Elk huis bezit een watervat voor godsdienstige wassching (woedoe), d.i. een groot aarden vat met dikken buik en nauwen hals (tĕmpajan) voorzien van een tuit (pantjoeran=naar beneden of horizontaal loopende spuit, waterleiding), genaamd paddhăsan.

Beter gesitueerden hebben ook een bidhuis. Dat bidhuis is de plaats der mannen om te bidden en te Qoer'an-reciteeren.

De kinderen, die niet naar school gaan, leeren des morgens het Qoer'an-reciteeren tot 10 uur. De schoolgaande kinderen doen zulks des avonds of van 2 uur n.m. tot het namiddaggebedsuur (asar, half 4 n.m.). De kinderen die den Qoer'an kunnen reciteeren worden als half volwassen beschouwd, meerwaardig. Daarom verplichten de ouders zich om hun kinderen het Qoer'anreciet te leeren. Er zijn er, die zeggen: „Ngadjhi rèja bhănḍhă achèrat" (het Qoer'anreciteeren is het kapitaal voor het hiernamaals).

De kinderen, die naar school gaan, kunnen gemakkelijker den Qoer'an leeren reciteeren, vooral zij die reeds in de 4e of 5e klasse zitten.

Des middags, wanneer het erg warm is, verbieden de ouders hun kinderen uit te gaan; ze zeggen: „Djhă' adjhălănan, tĕppa'

bhĕḍḍhoek, sètan atangdhäng!" (niet uitgaan precies om 12 uur des middags, de satans dansen). Dat is natuurlijk om de kinderen bang te maken, opdat ze vreezen om uit te gaan, omdat het de tijd is van de satans om te dansen. De satan is het die leidt naar gevaar, wat blijkt uit de volgende gezegden:

èaddhoe sètan (door de satans aangehitst), indien menschen vechten.

èghoeḍhä sètan (door den satan geplaagd), indien iemand het slechte pad bewandelt.

Het woord ,,sètan" in ,,sètan tangdhäng" beteekent niets anders dan de ,,zonnehitte".

Met zonsondergang zorgen de ouders er ook voor, dat hunne nog kleine kinderen niet ver van huis gaan; zij zeggen: ,,Djhä' adjhälänan, rib-mahrib, èèrrĕp sètan!" (niet uitgaan als de zon is onder gegaan, je zult door satan verborgen worden.)

Met dat gezegde bedoelen ze te verhinderen, dat hun kinderen buitenshuis zullen spelen als overdag, omdat ze bezorgd zijn, dat ze dan op een doorn trappen of met den voet tegen iets hards stooten of iets dergelijks, omdat het dan reeds donker is.

Indien de kinderen gaan slapen, gelasten de ouders hun uit te spreken (te reciteeren) de ,,kalimah sjahadat" (het Woord der getuigenis), d.i. de eerste zuil van den Islâm.

Er zijn er ook, die het volgende zeggen: ,,La ilaha illallah, (a)bhäntal sadhät, (a)padjoeng Allah, asapo'a malaèkat, aghĕrdjhä dhäddhi saghärä" (Er is geen God dan Allah, mijn kussen is de ,,sjahadat", mijn scherm is God, mijn deken zijn de engelen, stampvoeten (en daar) ontstaat de zee).

Met dat gezegde bedoelen ze zich het woord der getuigenis te herinneren en te verzoeken de bescherming Gods, de leiding der engelen en te mogen worden als de zee, d. i. in kundigheden, ruim van blik, sterk en standhoudend (vast) tegen alle plagen (gevaren, verleidingen).

II. Wekelijksche gebruiken

Des avonds voor elken Vrijdag roepen de beter gesitueerden een kjai (een kundige oude) en eenige buren om ,,kĕndoeri" te houden (bij versnaperingen en verder onthaal gebeden opzeggen voor een bepaald doel) ten einde de gestorven voorouders te vereeren, waarbij op versnaperingen wordt onthaald; men noemt dit atahlil.

De minder gesitueerden bepalen zich tot het sturen van wat gestoomde rijst (nasi) en de bijbehoorende gerechten of koekjes naar de kjai's ten einde hun zegen te verzoeken, opdat de gestorven voorouders hunne vereering genieten; men noemt dit arĕbbä.

De lans en krisbezitters bewierooken op dien avond die wapens om ze te vereeren. Daarna wordt de wierookstoof met de nog gloeiende kool onder de slaapplaatsen gezet; ook op andere plaatsen, zooals bij den put, in de keuken, in de badkamer zet men zoo'n wierookstoof waarin benzoë of wierook wordt gebrnd. Men zegt dat het dient om de geesten te vereeren, die die plaatsen bewaken (patoghoena), opdat ze degenen, die op die plaatsen komen, niet plagen.

III. Maandelijksce gebruiken

Degenen die het kunnen doen houden op den elfden van elke Javaansche maand een ,,slamĕtan" om te vereeren Sech Abdoelkadir Djaèlani: arasol Djaèlani noemt men zulks.

Sommigen zijn overtuigd, dat die Sech over bovennatuurlijke gaven beschikt. De menschen, die in moeite verkeeren of zieke kinderen hebben, doen de gelofte dat zoodra ze bevrijd zijn van hun ellende of zoodra de zieke genezen is, zij een slamĕtan zullen houden ter eere van voornoemden heilige.

Sech Abdoelkadir Djaèlani is geboren in het Hidjrahjaar 471 en is in 560 gestorven. Van hem wordt verhaald, dat hij zeer rein was van hart, vele leeraars had

gehad en dat alle bewoners van Bagdad den adel van zijn natuur wedervoeren; hij loog nooit, hij was standvastig en geduldig, hij at en sliep weinig, hij was een verdediger van den Islâm, die trouw de geboden van den profeet Moehammad — moge Allah's vrede en zegen op hem rusten — naleefde, hij was trouw aan zijn woord. (Verhaald in „Hikajat Wali Koetoeb no 1-2, in het Maleisch vertaald door R. B. Kartodiredjo, uitgegeven door drukkerij Burhan, Cheribon).

Wellicht wordt hij geëerd vanwege die edele karaktertrekken. Degenen, die de spijzen voor de slamĕtan moeten bereiden, moeten rein van lichaam zijn en het gebeurt wel eens, dat al die werkzaamheden (koken, enz.) door mannen worden verricht.

IV. Jaarlijksche gebruiken

In de maand Moeharram geeft men een godsdienstigen maaltijd van pap, genaamd „tadjhin sora" (Asjoerapap, d.i. die in de maand Asjoera of Moeharram te nuttigen wordt gegeven).

Die pap is van rijst en daarin is kippevleesch gedaan; indien men die naar een bidhuis (het huis van den kjai) wil sturen en aan zijn familieleden en vrienden, dan doet men die pap op een groot bord en men strooit daarover fijngesneden vleesch en klapper (gebraden, vert.), sambal goreng (toebereide gebraden sambalan, vert.), lombok, katjang goreng en gebraden en in lange reepen gesneden eieren; men noemt dat alles oboer (strooisel). Die oboer is te beschouwen als de bijgerechten van de pap, welke daarover is gestrooid.

Men zegt, dat dit gebruik als volgt is ontstaan. Eens, toen de gemalin van den profeet Moehammad — Allah's vrede en zegen ruste op hem — hoorde, dat haar kleinzoon Sajid Hosen op verliezen stond in een oorlog, maakte ze pap voor een godsdienstigen maaltijd, opdat haar kleinzoon zou winnen in dien oorlog. Van zenuwachtigheid maakte ze pap van droge vuilnis en kiezelzand. Om dit te gedenken, geeft men den den bovenomschreven godsdienstigen maaltijd (sĕdĕkah).

In de maand Safar geeft men een sĕdĕkah van pap, gemaakt van rijstmeel in twee kleuren, een deel rood met een zoetigen smaak, een deel wit met een „goerih" (zachtzoet, zooals de smaak van amandelen, kokosnoot, boter, melk, enz.) smaak. Men biedt die aan vrienden en kennisen aan (behalve ter „slamĕtan", vert.) op dezelfde wijze als de „Asjoerapap", doch in stede van „oboer" giet men er klappermelk over.

Men zegt, dat dit dient ter herdenking van Sajid Aboebakar, een volgeling van den profeet Moehammad s.a.w., omdat hij zoo dapper was in den strijd tegen de „dadjals" (Boekloochenaars, vert.), waarbij het bloed dier „dadjals" vloeide, rood en wit gekleurd.

In de maand Rabioelawal herdenkt men den geboortedag van den profeet Moehammad s.a.w.; in de maand Rabioelachir geeft men een sĕdĕkah, genaamd arasol; op 27 Radjab draagt men „mikradj Nabi Moehammad s. a. w." (vrome hemelreislegenden, vert.) voor; op 15 Sjaban brengt men den nacht wakende door; men gaat dan naar het strand, zooals te Probolinggo, of men doet een rondgang om de stad. In dien nacht moet men tusschen magrib (zonsondergang) en isja (na-avond tot ongeveer 4 u.) drie maal het Sjabangebed opzeggen, om God te verzoeken genade voor alle zonden, gezondheid, lang leven en geoorloofde inkomsten.

In de maand Poeasa, op een der dagen van den 21sten tot den 29sten, geeft men een „sĕdĕkah" van kleefrijst en confituren (kolĕk, Mad.), genaamd „amalĕmman".

Voorts geeft men „sĕdĕkah" op 1 Sawal, genaamd tĕllassan aghoeng (de groote feestdag), en op 8 Sawal, genaamd tĕllassan kĕtopa' (de kĕtoepat-feestdag). Deze naam is te danken aan het feit, dat vele menschen een „sĕdĕkah" van kĕtoepat (gestoomde rijst in van jonge klapperbladeren ge-

vlochten kubussen, vert.) met de daarbij behoorende gerechten geven.

In Zoelhidjah geeft men een „sĕdĕkah" om te vieren den feestdag Idoelkorban, die gewoonlijk wordt genoemd tĕllasan haddjhi.

V. Bij het ten huwelijk vragen

Er zijn er die hun kinderen reeds verloven als ze nog klein zijn.

Indien men een meisje zoekt voor zijn zoon, dan gaat men niet rechtstreeks naar de ouders toe om haar te vragen, doch men stuurt eerst een oud persoon, die goed praten kan.

Deze tusschenpersoon spreekt bij de ouders van het meisje over koetjes en kalfjes, b.v. over „batik", als ze een vrouw is. Terwijl ze aan het converseeren zijn, komt het meisje met koffie of thee. De tusschenpersoon vraagt dan in bedekte termen en op voorzichtige wijze het een en ander omtrent het meisje, zoodat hij (zij) te weten komt, of het meisje al dan niet vrij is. Is ze vrij, dan gaat ze blijde naar huis, soms met wat batikmotieven ter leen mee.

Den volgenden keer komt de tusschenpersoon terug om het geleende terug te bezorgen. In de conversatie wordt dan met een paar woorden gesproken over den jongeling, voor wien het meisje gezocht wordt.

Indien de ouders van het meisje gunstig gestemd zijn tegenover dien jongeling, dan spreken ze ook over hem en doen eenige vragen aangaande zijn persoon. Hieruit zijn eenige conclusies te trekken, hoe de ouders van het meisje over den jongeling denken. Vindt de tusschenpersoon, dat de ouders den jongeling wel mogen, dan leent ze weer eenige batikmotieven van hen. Indien echter die ouders den jongeling niet willen hebben, dan weigeren ze het gevraagde.

De derde visite wordt gevuld met meer gesprek over den jongeling, indien de ouders van het meisje hem nemen willen.

Indien het al klaar en duidelijk is, dat de jongeling geen blauwtje loopen zal, wagen de ouders van den jongen man het pas om de hand van het meisje te komenvragen.

Dat ze zoo uiterst voorzichtig zijn, is om te voorkomen, dat ze beschaamd worden door een weigering op het aanzoek.

Volgens de oude gebruiken rust op een verloofden jongeling een zware verantwoordelijkheid; maken de a.s. schoonouders een verre reis, dan moet hij hun huis bewaken; hebben de a.s. schoonouders werk te verrichten, dan moet hij komen helpen.

Indien een jongeling zijn a.s. schoonouders ontmoet, dan moet hij op zijn hurken zitten, een teeken van eerbied. Hij mag zijn a.s. schoonouders in het geheel niet aankijken. Als zij hem iets vragen, moet hij antwoorden met een zachte stem (niet hardop) terwijl hij zijn hoofd buigt. Zoo dient hij te handelen om geen aanmerkingen te krijgen. Niet alleen tegen zijn a.s. schoonouders dient hij zulks in acht te nemen, doch ook tegen zijn ouders, broeders en zusters. Want indien een van hen minder welgezind is, omdat de jongeling niet genoeg distinctie en nederigheid toont, dan kan dit aanleiding geven tot verbreking der verloving.

In den tegenwoordigen tijd echter zijn de gebruiken veel liberaler geworden.

Den avond voor 1 Sawal brengen de ouders hun zoon naar diens a.s. schoonouders, om hun en verdere familieleden van zijn meisje de kniekus te geven. Men wordt dan op spijs en drank onthaald en verder wordt soms de avond gezellig doorgebracht, hetwelk mĕllè'an heet (waaroverlater).

Het meisje mag haar verloofde niet opzettelijk ontmoeten, maar in de dessa is zulks wel veroorloofd; soms, indien er iets bijzonders te zien is, b.v. saronèn, komt de jongeling bij zijn schoonouders om, ingeval zijn meisje kijken wil, haar, doch wel gechaperoneerd, mede te begeleiden.

De ouders van het meisje zullen nooit het eerst vragen, om het huwelijk te doen plaats hebben.

VI. In de bruiloftsdagen

De bruiloft wordt op verschillende manieren gevierd. Danspartijen (tajoeban)

en het wajangspel worden in Oost-Madoera weinig gegeven; de „santri's" geven bij voorkeur „hadra" (godsdienstig tamboerijnfeest); er zijn er die een saronèn (volksspel onder begeleiding van bamboefluiten) of „mĕllè'an" (den nacht wakende doorbrengen onder gezelligen kout en allerlei onthaal), geven.

Terwijl bruid en bruidegom naast elkaar zitten in gezelschap van de vrouwelijke gasten, door jonge meisjes van achter toegewaaid, komen oude mannelijke gasten, die zich in de „tèrop" (een tijdelijk afdak op het voorerf ter gelegenheid van feestelijkheden gebouwd) ophielden, op verzoek naar de plaats van bruid en bruidegom om hen met welriekende parfumerieën te besprenkelen.

Die parfumerieën zijn in een kopje gedaan, waarbij ook wat bloemen zijn gelegd.

Die oude manspersonen dompelen die bloemen in de parfum, besprenkelen dan daarmede het hoofd van de bruid en den zakdoek van den bruidegom. Zulks wordt „ngotjor" genoemd.

De bedoeling van dat ngotjor is dat die ouderen God bidden dat bruid en bruidegom zoo edel zullen zijn als de bloem en zoo geurig gelijk de parfums welke besprenkeld zijn.

Eenige dagen daarna worden bruidsvisites afgelegd door het jonge echtpaar, waar bij dan ouderen de kniekus wordt gegeven. Die visites worden voorafgegaan door een aanbieding van geelgekleurde gestoomde kleefrijst (ponar) ten teeken dat het jonge echtpaar zijn visite komt maken.

Degenen bij wie het echtpaar zal komen, leggen dan koekjes klaar, benevens geld en kains voor cadeaux aan de jonggehuwden. Die cadeaux worden ontalan genoemd (ontalan beteekent: iets wat toegeworpen wordt).

Gewoonlijk geven de ouderen, bij wie de jonggehuwden komen, raadgevingen waarvan de twee voornaamste zijn: „Mandhăr atongkĕtta roman" (Ik hoop dat het U gevallen zal de padihalm tot wandelstok te gebruiken); d.w.z. moge U beschoren zijn een hooge ouderdom met voortduring Uws huwelijks; en:

„Mandhăr rampa'a naong baringèn korong" (moge U blad- en schaduwrijk wezen als de omheinde waringin); d.w.z. moge U rijk worden van bezittingen en kennis, zoodat U zal zijn de beschermer Uwer familieleden die arm zijn.

(Met die raadgevingen zijn blijkbaar bedoeld „wenschen". Vert.)

VII. Gedurende de zwangerschap.

In de zevende of achtste maand van de eerste zwangerschap, juist tusschen den 14 en 15den van de Javaansche maand wordt een slamatan gegeven, genaamd slamĕttan pèlèt bĕttĕng (slamĕtan voor het masseeren van de buik).

Op die slamĕtan worden onthaald mannen en vrouwen, de mannen des avonds, de vrouwen des morgens.

Bij het onthaal der mannen worden ook voorlezingen gehouden uit de geschiedenis van Jozof (Nabi Joesoef), wat genoemd wordt njattja (fijn hakken), wat hier wil zeggen zangerig lezen, maar heel vlug, waarbij niet zoozeer op de melodie gelet wordt; ineens worden tegelijkertijd drie of vier boeken op die wijze gelezen. A leest b.v. bladzij 1 t/m 30, B blz. 31 t/m 60, C blz. 61 t/m 90; indien de lezers moe zijn, worden ze door anderen vervangen.

De verhalen van Jozef worden niet uitgezongen, doch bij de „slamĕtan pèlèt bĕttĕng" b.v. slechts tot daar waar verhaald wordt, dat Jozef een kind kreeg.

Bij een slamĕtan voor het bouwen van een huis wordt uit die verhalen gelezen tot de kroning van Jozef tot koning.

Bij de slamĕtan voor het afvijlen van de tanden, tot de ontmoeting van Jozef met zijn broers, omdat geglimlacht werd uit blijdschap, waarbij dus de tanden te zien waren.

Indien ze daarmede gereed zijn wordt er gehouden „njanḍhăk oghĕm", hetwelk als volgt geschiedt:

M. heeft b.v. een wensch, zooals b.v. een

werkkring krijgen, overgeplaatst worden, promotie maken, en hij wil weten, of die wensch vervuld wordt. Zoo ja, of die vervulling gauw dan wel minder gauw komen zal. Die wensch word echter verborgen gehouden. In tegenwoordigheid van de andere menschen begeeft hij zich dan naar den bejaarden persoon, die uit de Jozef-verhalen heeft voorgelezen. Het boek ligt gesloten op een kussen. Naast het boek bevindt zich een witte schotel waarin water en poudre de riz, daarbij is ook aanwezig een wierookstoof met gloeiende kool en wierook.

Nadat M. 1 of 2 cent in den schotel heeft gedaan, wijst hij zonder te zien de plaats aan waar het boek opengeslagen moet worden, waarna hij dan op dezelfde wijze een plaats op die bladzijde aanwijst. De zin van het gedicht op de aangewezen plaats wordt dan luid en helder voorgelezen door den bejaarden persoon. Indien het gelezene op geluk wijst, wordt zulks beschouwd als een teeken dat de wensch vervuld zal worden en omgekeerd niet.

Het boek der Jozef-verhalen wordt daarvoor gebruikt, omdat het als heilig wordt beschouwd. Het wordt dan ook niet geschreven op gewoon papier, maar op houtpapier of op lontarbladeren.

Wanneer vijf à zes menschen gebruik hebben gemaakt van het n j a n ḍ h ă k o g h ĕ m, en het is dan reeds diep in den nacht, dan gaan de gasten naar huis.

Den volgenden morgen omstreeks 8 uur komen de vrouwelijke gasten. De zwangere vrouw wordt dan gebaad in water vermengd met bloemen.

De waterschep is gemaakt van klapperdop waaraan nog klappervleesch zit, terwijl het handvat van een waringintwijg is, waaraan nog bladeren zitten.

Na het bad worden de gasten onthaald, ieder op een bordje gebak, en drinkende en etende wordt dan de tijd verder gezellig doorgebracht. Bij de gebakjes wordt een kopje gedaan van was, doch soms van zilver, welk kopje de gasten mogen houden.

Dat kopje bevat naalden, was, drie of zeven soorten poudre de riz en allerlei dooreengemengde welriekende bloemen.

De beteekenis van dit alles is:

a. Men kiest den 14en of 15en van de Javaansche maand om die slamĕtan te houden, opdat gelijk de volle maan het kind volmaakt zal zijn, zonder eenig gebrek en schoon van uiterlijk.

b. De waterschep gemaakt van klapperdop, waaraan nog klappervleesch en met een handvat van waringintwijg waaraan nog bladeren, drukt de hoop uit, dat het kind veel kennis zal opnemen, rijk zal zijn en hoog van zeden zooals de waringinboom, en zoo vol van inhoud.

c. De inhoud van het kopje vertolkt den wensch:

de naalden, dat het kind scherp van verstand zal zijn, de kaars (was), dat het kind rein van hart zal zijn, en de poudre de riz en de bloemen, dat het edel en goed zal zijn.

Bovendien worden ter gelegenheid van die slamĕtan twee gele klappers (njèjor ghăḍḍhing) beschilderd met de wajargbeelden Ardjhoena en Sembăddră op de slaapplaats gelegd, in de hoop, dat het kind zoo schoon zal zijn als Ardjoena of Sembadra.

Het is een zwangere vrouw verboden afkeuring uit te spreken, omdat gevreesd wordt, dat het kind het afgekeurde gebrek eveneens zal krijgen.

Ook is het verboden, om dieren, zooals kippen, slangen, kikvorschen, enz. te mishandelen, omdat gevreesd wordt, dat het kind de ontstane lidteekens en beleedigingen eveneens zal krijgen.

Bij maans- en zonsverduistering, moet de zwangere op een mes of pinangschaar bijten en onder de balee-balee kruipen, opdat ze haar mond gesloten houdt, zoodat ze niet in staat is afkeurend te spreken over de maan of de zon en opdat ze die niet ziet, daar volgens het oude geloof het kind anders met een hazelip zou kunnen worden geboren, gelijk de verduisterde maan of zon.

Als de zwangere gevallen is, mag ze niet opstaan, voor ze drie zachte schoppen krijgt

met de woorden: sèghă', patè' tjĕllĕng! (weg, zwarte hond!) anders zal het kind met gebreken geboren worden.

VIII. Bij de geboorte

Wanneer de weeën gekomen zijn, worden kisten, kasten en alles wat gesloten is, geopend, opdat de bevalling gemakkelijk zal gaan.

Een grassoort, gewoonlijk „roempoet patima" (Mad. rĕbbhă patima) genoemd, welke er uitziet als wortels, wordt in water gezet naast de bevallende vrouw. Als dat gras bloeit is het een teeken, dat het kind op komst is.

Om de navelstreng door te knippen gebruikt men geen mes, doch een scherp stukje bamboe-schil, genaamd bĕllăt.

Het gebeurd ook wel eens, dat die navelstreng afgebeten wordt door den vader, zulks opdat het kind later ontkwetsbaar zal worden en moedig.

Dit geloof kan zijn oorzaak misschien hierin hebben:

Indien het kind volwassen is, zal hij de geschiedenis hooren, dat zijn vader zijn navelstreng heeft afgebeten, hetwelk voor hem een bewijs zal zijn, dat zijn vader geen bloed vreest (băngal ka ḍără, Mad.), dus ook moedig is in een gevecht; hierdoor zal het kind aangespoord worden om de voetstappen van zijn vader te volgen. De menschen zullen zich er dus wel voor wachten hem te beleedigen, omdat hij dan bekend staat als iemand tegen wien niet te vechten is en die onkwetsbaar is.

De nageboorte wordt begraven of aan een boom gehangen. In het potje, waarin de nageboorte is gelegd, worden ook gedaan specerijen en een pangrèngĕt (zooveel als: geheugen-amulet) d.i. een stukje papier of een stukje geel klapperblad, beschreven met letters en cijfers in Arabische, Javaansche en Latijnsche karakters. Zulks opdat later het kind goed lezen en schrijven kan!

Degene die de nageboorte begraaft, moet mooi gekleed zijn en bij het dragen van de pot naar de kuil moet er een zonnescherm boven zijn hoofd gehouden worden. Is het kind een jongen, dat doet zulks een man; is het een meisje, dan wordt het ook door een man gedaan, doch als vrouw gekleed.

De mooie en schoone kleeren drukken de hoop uit, dat het kind later eveneens schoone en mooie kleeren zal dragen.

Bij het begraven der nageboorte is het ten strengste verboden te beginnen het potje aan te pakken met de linkerhand. Men zegt, dat bij overtreding van dit verbod het kind later linksch zal worden.

De nageboorte van een meisje moet links van het huis begraven worden, die van een jongen rechts daarvan, zulks overeenkomende met de zitplaaten van bruid en bruidegom.

Zoodra het kind geboren is, wordt in de voorpleindeur een pisangstam horizontaal op den grond gelegd en stevig met bamboestokken in den grond vastgenageld. Ongeveer 1½ M. daarboven wordt een stuk touw strak gespannen evenwijdig aan die pisangstam. Aan dat touw worden klapper bladeren die nog geel zijn, gehangen op een dusdanige wijze dat zij een versiering vormen. Dit alles dient als teeken, dat in dat huis een kind is geboren.

Indien aan het touw ook „kĕtoepat" is gehangen, dan is dat een teeken, dat het kind een jongen is, anders is het een meisje.

Al die teekens zijn als het ware zoovele kennisgevingen aan familieleden en kennissen, die dan de gelukkige familie komen bezoeken met cadeautjes voor het kind of de moeder.

Tevens dienen de teekens om de bezoekers te waarschuwen, dat zij niet rechtstreeks naar de kraamkamer mogen gaan, althans niet naar het pasgeboren kind, doch eerst naar de badkamer om de voeten te wasschen of naar de keuken om de voeten even boven het vuur te houden.

Het verwarmen of wasschen der voeten geschiedt om te voorkomen dat het kind ziek wordt. Ook de bewoners van het huis moeten zulks doen, indien ze van elders thuis komen.

Sommigen meenen, dat dit gebruik ook

zijn nut heeft, omdat dan de kwalijk riekende stoffen, die aan de voeten kleven, zullen verdwijnen, althans niet door het kind zullen worden geroken.

IX. Ter gelegenheid dat het kind voor het eerst den grond mag betreden

Ongeveer op den leeftijd van 7 maanden mag het kind op den grond gezet worden.

Voor het eerste kind van ouders, die het kunnen betalen, word bij die gelegenheid ook een slamĕtan gegeven, genaamd salamĕttan toron tana (slamĕtan voor het betreden van den grond).

Indien de gasten allen aanwezig zijn, wordt in hun midden een ladder van suikerriet geplaatst, voordat iets wordt voorgediend. Eigenlijk moet het zijn: twee van boven aan elkaar vastgebonden en van onder uiteengeplaatste gewone ladders versierd met waringinbladeren.

Voor het laddertje worden 3 of 4 stuks gebakjes geplaatst: gemaakt van kleefrijst in den vorm van rooden steen zoodanig geschikt dat het lijkt op een vonder. Die gebakjes heeter tĕttĕl. Aan den anderen kant van den ladder wordt het ook gedaan.

Daarna worden op de laatste „tĕttĕls" gouden en diamanten voorwerpen gedaan, benevens heilige boeken, rijst, mais en een kris. Dit alles wordt genoemd la'-kala' (wat genomen zal worden).

Eerst wordt het kind gezet op de „tĕttĕl" voor de ladder, voorts wordt het telkens even op de sporten van de ladder gezet alsof het die ladder beklimt, waarna het op dezelfde wijze langs de andere ladder als het ware naar beneden klimt, om dan op de „tĕttĕl" aan den anderen kant gezet te worden; dan wordt die dicht bij de „la'-kala" gezet en men let dan heel goed op, wat het kind van de voorwerpen uit de „la'-kala'" grijpt.

Indien het de kris grijpt is dit een teeken, dat het worden zal een moedig mensch; pakt het gouden of diamanten voorwerpen, dan wordt het rijk; grijpt het rijst of mais, dan wordt het landbouwer, en grijpt het een boek, dan wordt het een geleerde.

Daarna pas doet men het kind trappen op een hoop klaargezette keukenasch.

Voor de verdere kinderen wordt deze gelegenheid niet zoo gevierd. Alleen wordt het kind, voordat zijne voeten in de asch gezet worden, met de voeten gezet in pap, van rijstmeel klaar gemaakt als de Safar-pap, doch voorzien van meelreepjes in den vorm van wormpjes, genaamd tadjhin la'-ola'. Men gelooft, dat, indien die formaliteiten nagelaten worden, het kind later dikwijls huidziekte krijgt, welke genoemd wordt poro-ola'.

Misschien is hiermee bedoeld een raadgeving, dat het kind niet onvoorzichtig op den grond gelegd worde, opdat het geen ziekte krijgt, welke veroorzaakt zou kunnen worden door kleine diertjes en luizen welke zich op den grond bevinden.

Het suikerrieten laddertje is een symbool van den menschelijken levensloop; er wordt gewenscht, dat het kind een leven beschoren zou zijn, zoo goed als het suikerriet zoet is. De waringinbladeren die als versiering van het laddertje dienen, drukken denzelfden wensch uit als het waringintwijgje, dat wordt gebruikt als handvat van de waterschep, vermeld onder VII.

X. Bij het bouwen van een huis

Bij voorkeur kiest men voor het bouwen van een huis en stukje grond, dat naar het Oosten of naar het Zuiden helt; zulk een erf noemt men pantjoran ĕmmas (gouden waterfontein). Degene die er woont zal gelukkig zijn en geen gebrek lijden; het tegengestelde hiervan is een erf, dat naar het Westen helt en hetwelk men noemt bhĕrrăs ḍoempa (gestorte rijst); een naar het Noorden hellenden grond kiest men ook niet.

Indien men op een naar het Westen hellenden grond een huis heeft gebouwd en daarna het Westelijk gedeelte ophoogt

om het erf naar het Oosten te doen hellen verhelpt men het kwaad daarmede niet, want men beschouwt het erf dan nog steeds als „bhĕrrăs ḍoempa".

Verboden is om voor het huis te gebruiken:

1. Hout, dat men heeft gehaald uit een begraafplaats.

2. Hout uit afbraak van een brug of een vonder.

3. Nangka-hout, echter alleen voor stukken, waarover men later loopen moet, en in het algemeen voor voetstukken, zooals bijvoorbeeld neuten en deuronderleggers; niet verboden is het om dat soort hout te gebruiken voor daksparen en pilaren.

Djati-hout mag niet verbonden worden met ander soort hout indien voor die verbinding noodig is gaten te maken in het djati-hout.

Voordat men graaft wordt eerst een slamĕtan gehouden.

Wanneer de pilaren reeds staan, worden daaraan bevestigd een tjènḍhi (een zijden gevlekte kain uit Surate, vert.), mais, rijst, kokosnoten, zulks met de hoop, dat het huis een gelukshuis wezen zal, hetwelk lang kan worden gebruikt, gelijk de tjènḍhi voor den bewoner, zoo het Allah behage, dat het hem voorspoedig zal gaan en hem steeds volop rijst, mais en kokosnoten beschoren zal zijn.

Het liefst wil men hebben een huis met het front naar het Oosten of naar het Zuiden.

XI. Mĕllè'an en mĕgghă bhălăbhăr

Behalve stierengevecht, saronèn, paardenwedren, worstelen, rottanduel (odjhoeng), heeft men nog een een genoegen, namelijk de „mĕllè'an" (den nacht gezamenlijk wakende doorbrengen.)

Bij de „mĕllè'an", waar uit een boek gezongen wordt, zijn steeds aanwezig een tokang tĕgghĕs (uitlegger) en eenige reserve-zangers.

Het boek, waaruit gezongen wordt, is niet geschreven in de Madoereesche taal doch in het Kawi-Javaansch in dichtmaat, zooals verhalen van Rama, Angling Darmo, Dewi Rengganis etc.

Het schrift is soms moeilijk te lezen, omdat de vorm der letters afwijkt van die welke op school geleerd wordt.

Men schaamt zich, indien men veel vergissingen maakt bij het lezen van een dergelijk boek gedurende een bruiloftsfeest, zoodat men dikwijls rechtzettingen van den verklaarder moet hooren.

Het lezen en zingen uit dergelijke boeken werd in vroegeren tijd trouw beoefend opdat men bij de „mĕllè'an" of bruilofstfeesten mee zou kunnen doen.

Niet alleen de hoedanigheid der stem en de schoonheid der melodie, doch ook de vaardigheid in het lezen, beinvloedt de beoordeeling van de kundigheid van den lezer.

In den ouden tijd bestond een gebruik, bij het huwelijk, hetwelk men noemt mĕgghă' bhălăbhăr (het stuk maken van het versperrede touw).

In de opening van de tèropdeur ten huize van de bruid wordt overdwars een touw gespannen; aan dat touw worden gebakjes en vruchten gehangen, zooals lĕppĕt (in klapperbladeren gekookte kleefrijst), nangka, mangga enz. Dat touw heet bhălăbhăr.

De bruidegom gaat naar het huis van de bruid vergezeld van een bhoedjhănggghă (een Kawi-Javaansch kenner en een vlugge dichter) en tientallen begeleiders.

Ten huize van de bruid gekomen blijft de bruidegom met zijn begeleiders voor de „bhălăbhăr" zitten; daarachter zit de bhoedjhăngghă van de bruid met zijn vrienden. Er zijn dan veel toeschouwers. Des bruidegoms bhoedjhăngghă zegt dan zingende in Kawi-Javaansch de bedoeling zijner komst; op dezelfde wijze wordt hij beantwoord door den bhoedjhăngghă van de bruid.

Dan begint de laatste bhoedjăngghă een raadsel op te geven. Hieronder vindt men zulk een raadsel:

„Wontĕn tjatjangkriman ing-

wang, atěmbang sinom angrawit, hana poetri hing Madoera atapa hing gěḍong halit, djabane gědong halit, toembak kěris lāwan pakoe, haroem wangi hing ganda, wong hangroengoe samja brangti, jen kadjawab dadia kawoela" (Ik heb een raadsel, in de wijze van sinom angrawit, er is een Madoereesche Prinses, die boete doet in een klein steenen huisje, buiten dat steenen huisje bevinden zich krissen, pieken en spijkers, welriekend is de geur, die ervan hoort versmacht daarvan, indien gij het raadt wordt gij mijn meester. Vert.). Oplossing: Nangka.

Indien des bruidegoms bhoedjhänggħă verkeerd raadt wordt hij uitgejouwd en zal zich schamen.

De oplossing van de raadsels is telkens de naam van een der vruchten of gebakjes, die aan de bhäläbhăr zijn gehangen; het antwoord moet geschieden in dichtmaat.

Indien goed geraden is wordt de eerste bhäläbhăr verwijderd en komt men aan de tweede bhäläbhăr, en zoo vervolgens tot en met de derde; sommigen gebruiken echter slechts één bhäläbhăr.

De bhoedjänggă's van de beide partijen verdienen bij zoo'n gelegenheid ieder een belooning loopende tot zestien gulden.

XIII. Verdere gebruiken

1. Indien men langs een plaats komt, waar men denkt dat kwade geesten wonen, zegt men: ,,On-no'on, kjaè, ta' tao bără, ta' tao tèmor". (Pardon, kijai, ik ken noch Oost noch West.)

2. Om regen te voorkomen zet men een sapoe lidi omgekeerd midden op het erf, terwijl men vier à vijf stuks spaansche peper in de lidi's steekt.

3. Als het bliksemt, gooit men een houwer midden op het erf, opdat men niet getroffen worde.

4. Indien de maan omgeven is door een ring, is dit een teeken, dat een man een vrouw schaakt. Dan is het een goed oogenblik om een vischnet te maken, een djăring (klein vischnetje), een fuik of andere werktuigen om visch te vangen; men gelooft, dat daarmee veel visch gevangen zal worden.

5. Boven de deur van huis of stal plaatst men soms een onvolkomen kokosnoot d.i. eene zonder klappervleesch, genaamd njèjor boeroeng (niet doorgegane kokosnoot), opdat misdadigers, die daar hun slag willen slaan, bij het zien van de noot hun plan niet zullen uitvoeren.

6. Indien men 's nachts de kè'-kèkè' (mannetjes-kwartel) hoort, is dit een teeken dat er een dief in de nabijheid is, en het gekras van een raaf is een waarschuwing, dat er een familielid gestorven is.

7. Hieronder volgen eenige verbodsbepalingen; de meesten overtreden die niet uit ontzag voor de raadgevingen der oudere verwanten.

a. Geen stuit van een kip eten, dit veroorzaakt vergeetachtigheid. Zulks voor de kinderen.

b. Kinderen mogen geen runder- of geitehersens eten, anders krijgen ze gauw grijze haren.

c. Niet fluiten, vooral in den nacht, anders krijgt men grove manieren.

d. Geen water, waarmee borden zijn gewasschen voor de galerijen weggooien des avonds voor Vrijdag; zulks om te voorkomen, dat de daar rondwarende geesten der voorouders, die het huis bezoeken, daarmede bespat worden.

e. Niet op de tafel of kast slaan alsof men de gamělan bespeelt, omdat dit veel schulden veroorzaakt.

f. Niet eten met het bord in de hand, in plaats van ergens gezet, anders wordt men vaak van slechte dingen beschuldigd.

g. Niet blazen op de scheede van een kris of een piek, dit veroorzaak het voortijdig uitvallen van de tanden.

h. Een gescheurd kleed niet verstellen, terwijl het gedragen wordt; dit veroorzaakt veel oneenigheden.

i. Niet eten uit een gebarsten bord, anders krijgt men later gemakkelijk aanmerkingen op zijn werk.

XIV. Slot

Veel dank betuig ik aan de geachte heeren Bestuursleden van het Java-Instituut, daar ze een verhandeling als bijdrage van mij hebben willen vragen, een bewijs, dat ik hun vertrouwen geniet ten aanzien van dit onderwerp.

Echter bevredigt dit werk mij niet, omdat voornamelijk gewenscht werd een verhandeling over het bouwen van een huis.

Moge deze verhandeling aanleiding geven voor mijn natie om te overwegen, wat van de gebruiken en gewoonten nog gevolgd kan worden, wat verbetering behoeft en wat afgeschaft dient te worden, hetzij omdat men den grondslag onaannemelijk acht, hetzij omdat het strijdig is met den tijdgeest of omdat het bijgeloof is.

De gebreken, welke dit opstel aankleven, hetzij naar den inhoud, hetzij naar den stijl, mogen worden geweten aan de mindere vaardigheid van den schrijver.

Pamekasan, Juli 1926.

Naschrift. Op den 4-7-'26 werd een ledenvergadering gehouden in de 2e klasse school te Pamekasan door de P.G.P. (Perkoempoelan Goeroe Pamekasan).

Met verlof van den voorzitter dier vergadering heb ik dit opstel geheel voorgelezen, in de gedachte, dat zulks wel zijn nut zou kunnen hebben, en dat het misschien aanleiding zou kunnen geven tot overweging.

Na de voorlezing werden door eenige aanwezigen aanvullingen voorgesteld, waarvan de voornaamste hieronder volgen:

1. Hoofdstuk XIII No. 2. Het voorkomen van regen zooals daarin vermeld, heet panangkès.

2. De echtgenoot van een zwangere vrouw mag niet zelf een kip slachten en spijkers ergens inslaan.

3. Kleine kinderen van ongeveer 11 dagen oud krijgen armbanden te dragen van garen, voorzien van witte schelpen van kleine schelpdieren, die bhoetèng heeten, zulks om te voorkomen dat het kind de oogziekte bhoetèngĕn krijgt, zoo iets als loenschheid.

W. A.

Malang, 2 Augustus 1926.

GEBRUIKEN BIJ BOUW EN TEWATERLATING VAN EEN PRAUW IN HET SAMPANGSCHE

door

R. AHMAD WONGSOSEWOJO

In dit congres-nummer van Djåwå, waarin enkele artikelen ook gewijd zullen zijn aan wetenswaardigheden van Madoera, mag zeker wel om een bescheiden hoekje verzocht worden voor het onderstaande. Het is geen belangwekkend iets. Het moge slechts dienen als een poging, zij het een heel zwakke, om mede te werken tot het wekken van belangstelling voor Madoera. Madoera toch heeft er zich tot dusver niet in mogen verheugen een studieobject te zijn geweest van etnographen en philologen, althans niet in die mate als hetgeen Java en enkele andere eilanden van den Archipel te beurt is gevallen. Het maakt in geen enkel opzicht aanspraak op volledigheid, ja het is wellicht voor velen zelfs niet nieuw; hoogstwaarschijnlijk hebben meer bevoegden op dit gebied reeds eerder over hetzelfde onderwerp in een of ander tijdschrift geschreven. In dat geval worde dit klein opstelletje beschouwd als niet te zijn geschreven.

Nu ter zake. Een van de gewichtige dagen in het leven van den (strand) Madoerees is zeker wel die, waarop een aanvang moet worden gemaakt met den bouw van een prauw. Voorzichtigheid bij de keuze van den dag, waarop de werkzaamheden zullen beginnen, is geboden. Immers een minder juist gekozen dag kan een ongeluk of een reeks van tegenspoeden ten gevolge hebben.

De toekang, wien het bouwen van de prauw opgedragen is, brengt allereerst wat voor de kiel noodig is, in gereedheid. Tot zoover is men niet aan bepaalde dagen gebonden. *)

Men mag echter niet verder gaan. Door den lastgever of indien hij daartoe niet instaat is, door een ter zake kundigen kjai wordt door middel van berekeningen een goede pantjabără bepaald. Een slamĕtan wordt voorbereid in de nabijheid van de werkplaats. Men noodigt familieleden, vrienden en kennissen alsmede al degenen, die bij de werkzaamheden van de prauw betrokken zijn, tot bijwoning van de slamĕtan uit. Bij dat feest maken de voornaamste attractie uit:

a. Vier tot een soort kegel gevormde kluiten nasi, met bijbehoorende bijgerechten en koeken.

b. Zeven soorten pap nl.: witte, zwarte, roode, gele, groene, grauwe en blauwe.

c. Zeven soorten koeken, die gewoonlijk op de pasar te koop worden gesteld, benevens:

d. Gele bedak (atal) en allerlei bloemen, en

e. Menjan dan wel doepa.

De in b, c, d, en e genoemde zaken zijn den dessabeschermgoden gewijd, opdat dezen, tevreden gestemd zijnde, de werkzaamheden niet zullen tegenwerken van het begin tot het einde.

Waarom dienen er juist vier van de kegelvormige rijstkluiten te zijn, waarom het vermaarde getal zeven van de verschillende boeboer, en waartoe de verschillende kleuren, waarom bedient men zich liefst van pasarkoeken? Op deze en dergelijke vragen

*). Op sommige plaatsen verzamelt men eerst de benoodigde onderdeelen van kiel en steven (lonas en antèk), daarna houdt men slamĕtan, waarbij voorgediend wordt boeboer sanapora (groene rijstboeboer, voorzien van klontjes Jav. suiker). Een gedeelte van de gewijde boeboer legt men op de houten onderdeelen, die straks als antèk zullen dienen. Daarop nemen de werkzaamheden een aanvang.

krijgt men in den regel slechts ten antwoord: „Zoo deden onze voorouders."

Zijn alle op de plechtigheid genoodigden tegenwoordig, dan wordt aanstonds overgegaan tot het branden van de kemenjan of de doepa. De kjai prevelt zijn do'a (Mohammedaansche), de aanwezigen vallen in koor met een amin in. De kjai smeekt God den Barmhartige dat de wensch van den lastgever vervuld worde, dat de prauw een lang bestaan worde beschoren, terwijl ze steeds gevrijwaard zal mogen zijn van allen mogelijken tegenspoed. Eerst dan wordt gegeten en gedronken. Het resteerende van het eten wordt onder de aanwezigen verdeeld om naar huis mede te nemen (bhĕrkat). De gele bedak en de bloemen echter niet. Met de bedak besmeert men de kiel en de bloemen legt men op voor- en achtersteven. Zulks meent men niet te moeten nalaten om de in de nabijheid zijnde geesten te eeren en te vriend te houden. Alsdan kunnen de werkzaamheden voortgang vinden, onder het voortdurend branden van de kemenjan of de doepa, tot het kielwerk gereed is.

Intusschen maakt men voorbereidingen voor den bouw van den romp van de prauw. Hiervoor zijn, zooals men weet, dikke planken noodig. Deze moeten om den gewenschten krommen vorm te krijgen een bepaalde bewerking ondergaan (oro). Ook deze bewerking gaat op sommige plaatsen gepaard met sadjèn, bestaande uit zeven soorten pasar-koeken en olĕt (kleefrijst vermengd met geraspte klapper, daarna tot een taaie klomp gestampt); de strekking daarvan is: opdat de planken bij het ombuigen even taai mogen zijn als de olĕt.

Naar mate de werkzaamheden vorderen, nadert de groote dag, de dag waarop de te waterlating van de prauw zal plaats vinden; de dag van beteekenis vooral voor den prauw-eigenaar. Immers door het bezit van een prauw treedt hij in maatschappelijken zin naar voren, stijgt zijn aanzien onder zijn dessagenooten.

Na voltooiïng van de werkzaamheden stelt de toekang den eigenaar daarvan op de hoogte. Nogmaals bepaalt men de goede pantjabără, en het moment wanneer de te waterlating zal moeten plaats vinden. Een slamĕtan, een feest tevens, is in aantocht, een slamĕtan welke grooter en grootscher dan de eerste zal wezen. Reeds dagen te voren brengt men alles in gereedheid; op dien dag van beteekenis en vreugde mag in geen geval iets ontbreken. Een dag voor de tewaterlating noodigt men in den vooravond eenige vrome en godsdienstige menschen om uit den Qoer'an te reciteeren; eerst daarna hoort men het prelude van het feest. Naar gelang van het vermogen van den prauw-eigenaar wordt m a m a t j a gehouden, zingend uit een verhaal lezen, een Javaansch verhaal, o. a. Ambija, waarbij elke versvoet door een t o k a n g t ĕ g g h ĕ s (tokang ma'na), d.i. een Javaansche taalkenner, in het Madoereesch wordt toegelicht, of waarbij op de gamelan geslagen wordt onder het vertoonen van enkele andere vermakelijkheden, tot de dageraad een nieuwen dag aankondigt. De prauw wordt overdadig versierd met allerlei soorten zakdoeken, kains, vlaggen en wimpels alsmede bloemkransen. Tegen het moment dat de prauw te water zal worden gelaten, wordt een slamĕtan gegeven met de gebruikelijke do'a, waarbij talrijker schare aanwezig is *). Na den maaltijd begeven ze zich opgetogen, al juichende en schreeuwende naar de plaats van de aardig getooide prauw. Met aandacht bekijkt men de prauw, nu en dan bewondering over een en ander uitsprekende.

Voor den vreemdeling valt in het oog de aanwezigheid van eenige in gezegende verwachting verkeerende vrouwen. Zij zijn het, die de proefvaart **) moeten meemaken. Zij gaan aan boord; dan wordt onder het gejuich en handengeklap van de omstanders — indien het in Europa was —

---

*) Er zijn plaatsen, waarop deze slamĕtan en daarna het „mamatja" in de prauw worden gehouden.

**) Het is eigenlijk geen proefvaart. Als de prauw zich eenmaal te water bevindt, gooit men het anker uit, en laat de prauw daar liggen.

„het lint, de laatste hinderpaal, die de tewaterlating tegenhoudt doorgeknipt". Op dat moment wordt de prauw tevens gedoopt met een of anderen naam. Dan schreeuwt men dien naam in koor uit. Is de prauw eenmaal drijvende dan debarkeeren de vrouwen. Hiermede is de plechtigheid besloten.

Niet alle zwangere vrouwen worden uitgenoodigd in de splinternieuwe prauw plaats te nemen, slechts diegenen die voor het eerst in gezegenden toestand verkeeren, en wel liefst reeds in de negende maand, komen daarvoor in aanmerking. Destrekking hiervan is een bede: Moge de prauw steeds een volle lading krijgen, als de volheid van de in positie zijnde vrouwen in haar laatste periode. Op sommige plaatsen laat men naast de in gezegenden toestand verkeerende vrouwen ook enkele huisdieren in de prauw plaats nemen. Hieraan hecht men de volgende beteekenis: Moge de prauw bij het overbrengen van veeladingen geen tegenspoed ondervinden; en moet de prauw eenmaal toch groote lekken krijgen, laat dat dan niet ontijdig gebeuren, maar op zijn tijd, zoo als de zwangere vrouw ook op haar tijd van een kindje verlost wordt.

Ziedaar in het kort hoe men een vrachtprauw te water laat.

*

Op het eiland Kambing (polo Man„ḍhăngèn), waar het voornaamste middel van bestaan der bewoners is de vischvangst langs de kust, wordt bij de tewaterlating van een nieuwe prauw „een huwellijk" tusschen de prauw en de pajang gevierd. De prauw is dan de bruid, de pajang de bruidegom. Bij zulk een gelegenheid wordt er naar gestreefd de ceremoniën van een waar huwelijk tusschen menschelijke bruid en bruidegom nabij te komen. Men noodigt een kjai uit, door wien na het prevelen van de voorgeschreven do'a het huwelijk wordt voltrokken. Daarbij maakt men den naam van de prauw en dien van de pajang bekend. Als bijzonderheid van zulk een huwelijksplechtigheid mag worden genoemd de aanwezigheid van: een gele klapper (njèjor ghăḍḍhing), een streng weefgaren, een sĕrrèt (een fijne kam, waarmede de vrouwen jacht maken op de hoofdluizen), een gewone kam en een spiegel. Op de vraag waartoe al die dingen dienen, pleegt men als antwoord te geven: Het hoort eenmaal zoo, van geslacht tot geslacht; zonder die dingen is de plechtigheid niet „je ware".

*

Bij het bepalen van den goeden dag gaat men aldus te werk *):

Er zijn acht pantjabără, die elk een nakto (napto) hebben, te weten:

1 Panḍhita,	waarvan de nakto is	11
2 Aras	„ „	„ 12
3 Boelăn	„ „	„ 13
4 Bintang	„ „	„ 14
5 Arè (zon)	„ „	„ 15
6 Banjoe	„ „	„ 16
7 Boemi	„ „	„ 17
8 Apoj (vuur)	„ „	„ 18

Ook de weekdagen en de pasaran hebben hun nakto:

Ahad	5		
Sennèn	4	Pon	7
Slasa	3	Băghi	4
Rebbhoe	7	Klèboen	8
Kĕmmès	8	Manès	5
Djhoema'at	9	Paèng	9

De nakto van den dag wordt opgeteld bij die van de pasaran om de pantjabără te weten. B. v. Ahad Klèboen is 5 + 8 = 13, alzoo de pantjabără „Boelăn". Dat elke pantjabără zijn kracht (ten goede of ten kwade) heeft, behoeft geen betoog. Voor den bouw van een prauw is volgens de gangbare opvatting het beste de pantjabără Panḍhita.

Behalve een goede pantjabără wordt nog

*) Op andere plaatsen past men weer een andere methode toe.

gelet op datum en maand en sa'at (gunstige en ongunstige momenten) want deze hebben evenals de pantjabără hun invloed ten goede en ten kwade. Als slechte tijden worden aangemerkt o. a. 1 — 12 Molod (Moeloed), de laatste Woensdag in de maand Asjoera en de maand Djoemadilawal.

*

Men behoeft geen oplettend lezer te zijn om op te merken, dat de slamĕtans bij dergelijke gelegenheden in Voor-Islâmitischen tijd hun oorsprong vinden. De Islâm echter blijkt daarop niet zonder invloed te zijn geweest. De steeds intensievere voortschrijding der ontwikkeling en de verspreiding van den Islâm in den laatsten tijd zal de gedachtensfeer der massa zeker niet onberoerd laten. Echter lijkt me wel gerechtvaardigd de veronderstelling dat bovengeschetste gebruiken zich nog lang een plaats in het leven van den Madoerees zullen blijven handhaven.

Een woord van dank zij gericht tot de heeren: A. Kadir, Assistent wedono kota Sampang, R. Ar. Tjondroadiningrat, Wedono van Ketapang, en R. P. Kromodirono, Wedono van Tordjoen, door wier medewerking het mogelijk was het bovenstaande samen te stellen.

Ten slotte zij het me vergund te herhalen, hetgeen bij den aanvang van dit schrijven reeds is gezegd: dit opstelletje moge slechts dienen om mede te werken tot het wekken van belangstelling bij de mannen der wetenschap voor Madoera. Elke Madoerees zal dankbaar gestemd zijn indien binnen afzienbaren tijd die belangstelling in ruimer mate aanwezig is, zich uitende in een grondiger en intensiever bestudeering van taal, land en volk. Ook Madoera zal voor den ijverigen bestudeerder ruimschoots studiemateriaal bieden. En ik meen alle reden te hebben te veronderstellen, dat men op het congres van het Java Instituut te Soerabaja voor die bewering genoegzame bevestiging zal vinden.

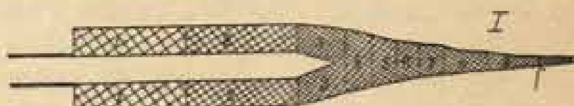
DE VISCHVANGST OP MADOERA

't Is een algemeen bekend feit, dat de vischvangst in Indië, naast landbouw en veeteelt, een voornaam middel van bestaan is. In Europa en Amerika, waar de bevolking in vele opzichten op dat gebied steun krijgt van de regeering, verkeert de vischvangst in bloei. Vergeleken met 't bedrijf in andere landen is de vischvangst in Indië minder winstgevend, vooral aangezien de bevolking eenerzijds door de mindere ontwikkeling, anderzijds door gebrek aan 't noodige kapitaal, tot dusverre nog niet in staat is visch te conserveeren, zoodat de opbrengst niet tegen een behoorlijken prijs kan worden verkocht. Als men weet, dat in den vischtijd aan de Noordkust van Madoera een mand visschen slechts een kwartje kost, kan men veilig aannemen, dat 't oprichten van een paar kleine fabrieken, waar visch gekookt en vervolgens in blik geconserveerd wordt, beslist winstgevend is. De eenige wijze, die men kent, om visch lang en goed te kunnen bewaren is ze te zouten en te drogen. Maar op die manier daalt de visch dan in waarde daar men niet graag gedroogde visch eet.

Zoowel langs de Zuidkust als langs de Noordkust van Madoera is de vischvangst van belang. Aan de Zuidkust treft men niet veel steenen aan en ook heeft men daar geen monden van groote rivieren, zoodat de meeste visschen ver van de kust of nagenoeg in het midden van de straat Madoera blijven. Daarom gebruikt men juist die werktuigen, welke bestemd zijn voor diepe zeegedeelten. De voornaamste werktuigen zullen hieronder één voor één worden besproken.

Padjăng

Dit is een groot net, waarvan het voorste gedeelte vervaardigd is van sterk touw en 't achterste deel van băring (hiervan maakt men ook vaak zakken voor rijst, maïs enz.). Die netsoort is rijk aan mazen, hoe meer naar achter hoe kleiner, zoo klein zelfs, dat de kleinste visschen onmogelijk er door kunnen. Genoemd vischtuig bestaat derhalve uit netwerk, waarvan we naar de grootte der mazen 9 soorten kunnen onderscheiden. Die 9 soorten netwerk worden aan elkaar vastgenaaid, zoodat zij den vorm van een grooten zak krijgen, welke spits naar achteren toeloopt. Hieronder is een schema, dat de verschillende onderdeelen aangeeft.



1. plèkangan.
2. tambĕl
3. saè'an
4. kloboengan
5. panĕngghăng
6. pangĕrrĕp
7. manèlas
8. ghăntongan
9. ghoé-tàngghoé.

In den regel hebben padjăngs een naam bijv. Sè Komantan, Sè Sambă', Sè Dèno' enz.

Om visschen met padjăng te vangen dient men die in het water te laten zakken, terwijl de twee strengen touw, welke er aan zitten, rowès genoemd, worden vastgemaakt aan den prauw. Dan laat men den prauw een cirkel beschrijven om de ondjhĕm, welke men reeds dagen te voren in het water heeft gelegd. Zoo'n ondjhĕm is gemaakt van een dik touw. Aan het eene eind is een groote steen bevestigt, die als anker dienen moet. Het andere eind bindt men vast aan een stuk bamboe, dat op het water drijft. Zoodoende neemt 't touw steeds een loodrechten stand aan. Aan dat touw bindt men klapperbladeren vast, welke de visschen lokken en bij elkaar houden, immers zij vertoeven zich graag om of in de nabijheid van drijvende en zwevende bladeren en takken.

Terwijl de prauw een kring om de ondjhĕm beschrijft, wordt die ondjhĕm opgehaald, opdat de visschen door elkaar zullen zwemmen en in de padjăng terecht zullen komen. Om te zorgen, dat die visschen de cirkelvormige plek niet zullen verlaten, springt iemand in het water, meestal een ongen, die al zwemmende of op een stuk

bamboe zittende aanhoudend met zijn handen op het water slaat.

Niet alle visschers bezitten ondjhĕms. Zij, die ze niet hebben, vangen alleen visschen op plaatsen, waar ze in den regel in groote scholen zwemmen.

Niet zelden vangen ze visschen in de nabijheid der ondjhĕm van een ander buiten medeweten van den eigenaar. Dat blijft echter een gevaarlijk werk, want als de eigenaar 't te weten komt, dan ontstaat er meestal een hevige twist, welke vaak tot handtastelijkheden overgaat. Het vangen van visschen op zoo'n oneerlijke wijze beneemt velen de lust om veel ondjhĕms in zee te leggen. 't Is niet meer dan billijk, dat zoo'n handeling strafbaar is.

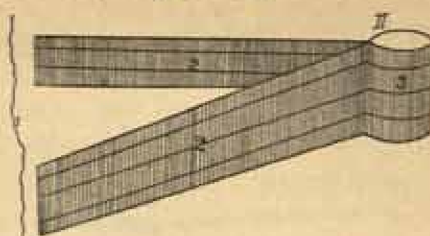
De hoeveelheid der gevangen visschen, op vele plaatsen hangt voor een groot deel ook af van het aantal ondjhĕms in zee, tenminste waar het vangen met padjăngs het voornaamste van het visschersbedrijf uitmaakt.

Voor het vangen van visschen op ondiepe gedeelten gebruikt men kleinere soorten van padjăngs met name padjăng kopè', bhănton, karakat.

Tjaghĕr

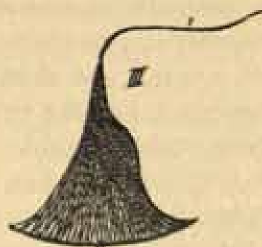
Dit vischtuig is gemaakt van dunne bamboestokken, die door middel van drie of meer strengen touw vlak naast elkaar gebonden zijn, zoodat ze min of meer den vorm krijgen van een hek of kĕrè.

Dat bamboewerk wordt bij hoog water loodrecht in een rivier geplaatst en is 't water gedaald, dan kunnen de visschen, die daarin terecht gekomen zijn, onmogelijk wegzwemmen. In 't midden van de rivier, juist waar die tjaghĕr een hoek vormt en waar tevens zich de verbinding bevindt, heeft men een opening, welke toegang verschaft tot een gelijksoortig bamboewerk, dat nagenoeg een cirkelvorm heeft. Is het water flink gedaald, dan verzamelen de visschen zich in dat cirkelvormige bamboewerk, hetwelk den naam draagt van bhoeng-lombhoeng (Lombhoeng beteekent schuur. Bhoeng-lombhoeng beteekent: wat op een schuur lijkt). Zijn de visschen eenmaal daarin, dan kunnen ze gemakkelijk daaruit worden geschept.



1. rivieroever of strand
2. hek
3. bhoeng-lombhoeng

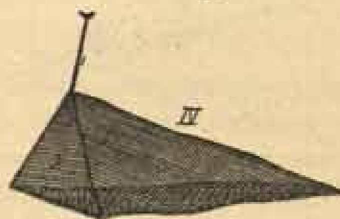
Djhălă



De djhălă is een net, dat uitgespreid zijnde een cirkelvorm heeft, en aan welks rand tal van looden ringen zitten.

In 't midden is een touw bevestigd. Het net wordt in het water geworpen, en vooraf zoo gehouden dat 't zich onder het werpen gemakkelijk uitspreidt. Door de zwaarte der looden ringen zinkt het net naar den bodem en de visschen, die daaronder geraken, kunnen niet meer vluchten. Nu wordt 't net opgehaald met behulp van 't touw dat daaraan zit. Zoo'n net wordt meestal alleen gebruikt in vischvijvers en in ondiepe rivieren.

Soḍḍhoe.



De soḍḍhoe is een net voorzien van een houten of bamboesteel en geknoopt van

garen of lawé. Het wordt veel gebruikt voor 't vangen van zoetwatervisschen Soms wordt 't ook aangewend om visch te vangen aan den zeekant, maar dan in het meestal van grootere afmetingen.

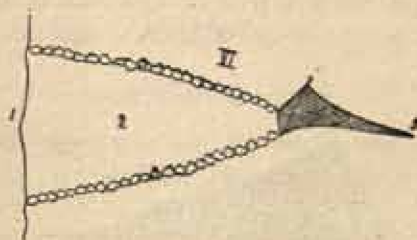
Pĕttjak



Pĕttjak is een vierkant net, dat gespannen wordt gehouden door twee bamboe stokken, welke kruiselings over elkaar zijn zijn geplaatsten waarvan de einden vast zitten aan de hoeken van 't net. Aan die buigzame bamboestokken precies in het midden zit een lange bamboestok met een handvat, dat den vorm heeft van een halve maan. Dit net wordt zoowel op zee als in rivieren gebruikt.

Bhăndjhăng băto

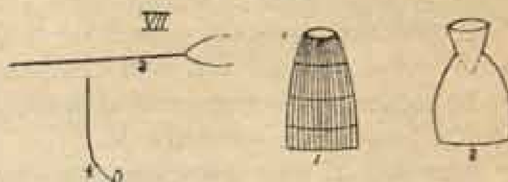
Bhăndjhăng bato is een muur van koraalsteenen zonder specie, die aan den zeekant zoo gelegd is, dat er een driehoek, een halve maan ofeen vierkant gevormd wordt. Bij hoog water staan die muren geheel onder water en als het water gedaald is, kunnen de visschen, die daartusschen achtergebleven zijn, niet meer wegzwemmen. Die muren hebben een uitgang, waarvoor een net gespannen is, om visschen te vangen, die door die uitgang de bhăndjhăng willen verlaten.



1. strand
2. water
3. muur (eigenlijk op elkaar gestapelde steenen)
4. net
5. zee

In plaats van steenen gebruikt men ook wel takken van rizophoren. Alleen bij het einde in de zee, waar de bhăndjhăng in een hoek moet uitloopen, dient men la'a (aan elkaar vastgebonden dunne bamboestokken) te gebruiken, omdat de visschen anders gemakkelijk die bhăndjhăng kunnen verlaten. Zoo'n bhăndjhăng draagt den naam van bhăndjhăng rantja' (rantja' beteekent takken).

Sosok



1. sosok
2. kĕmboe (lengte doorsnede)
3. sĕngkap
4. malaran, ook wel genoemd or-to'or.

De sosok heeft den vorm van een kooi en is gemaakt van bamboe. Zoowel van boven als van onder is ze open. Ze wordt gebruikt om visschen te vangen in zeer ondiep water. Lukt 't een visch daarin te vangen en is hij nog al groot, dan gebruikt men een soort harpoen met twee weerhaken, die den naam draagt van sĕngkap. Daarna wordt de sosok opgetild en de visch aan een touw of malaran gehangen. Heeft men te doen met een kleine visch, dan wordt die gedaan in een mand (kĕmboe), welke voorzien is van een deksel, waardoor de visch wel in, doch niet uit de mand kan komen.

Boeboe



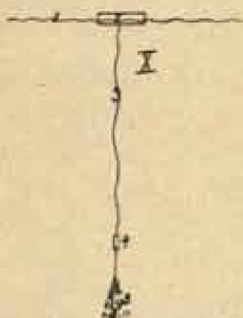
De boeboe lijkt een beetje op de kĕmboe, doch is veel grooter en wordt veel gebruikt om visschen te vangen, die met den stroom mee zwemmen. Vooral in kleine rivieren en in afvoerslooten van vischvijvers doet ze goede diensten. Hierboven is afgebeeld een lengtedoorsnede van een boeboe.

De hengel



Het hengelen is vooral aan de Zuidkust van Madoera een bedrijf van beteekenis. Men hengelt zoowel aan het strand als op zee. Hengelt men aan 't strand of in een rivier, dan gebruikt men den gewonen hengel, waarvan het snoer aan een bamboestok zit. Zoo'n soort van hengel heet pantjèng dhăoerăn.

Pantjèng boengboeng



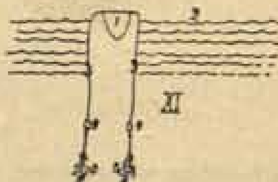
Schema van pantjèng boengboeng:
1 zeespiegel
2. boengboeng (een stuk bamboe tusschen 2 knoopen)
3 touw
4. lood (boe-kamboe)
5. haak
6. zachte veeren als aas.

Men gebruikt dezen om op zee te hengelen. Bij bestaat uit een koperen haak en een lang sterk touw, dat vastgebonden is aan een stuk bamboe tusschen twee knoopen (boengboeng) is: een geleding bamboe. Als men den hengel in het water laat vallen, dan gooit men daarin ook dat stuk bamboe.

Men werpt soms 20 hengels tegelijk in het water. Beweegt 't stuk bamboe zich heen en weer of op een neer, dan is dat een teeken, dat er een visch aan het aas komt.

Pantjèng lo-molo

Deze hengel bestaat uit een sterk touw van ± 40 M. lengte. Aan elk eind van den touw zit een haak. De eene haak gooit met aan den rechterkant en de andere aan dan linkerkant van het bootje (mantjèngan) in het water. Het middelste gedeelte van het touw wordt door den hengelaar vastgehouden.



1. bootje
2. zee
3. touw
4. boe-kamboe (lood)
5. haak
6. veeren (aas).

Pantjèng palandjhăr

De haak van den pantjèng palandjhăr is gemaakt van koper ter dikte van een griffel. Het touw moet zeer sterk zijn, want deze hengel is bestemd voor haaien. Als aas gebruikt men visch ter grootte van een menschenarm. Om te maken, dat het touw zich niet op ongewenschte wijze zal oprollen in geval de gevangen haai in het water een draaiende beweging maakt, heeft men in het midden daarvan een soort katrolletje van hoorn aangebracht.

Pantjèng lèt-èlèt

Deze hengel lijkt veel op den vorige, alleen is hij heel wat kleiner. Hij wordt ook gebruikt om vrij groote visschen te vangen zooals langghoeng, ladjărăn enz.

Pantjèng tal-ontal

Deze hengel gelijkt op pantjèng lèt-èlèt, alleen is hij eenigszins kleiner.

Pantjèng pangandjoek

Als aas voor dezen hengel die in afmeting kleiner is dan de pantjèng tal-ontal, gebruikt men veeren gevormd tot een bosje

waarin zich de haak bevindt. Boven die veeren is een stuk lood aangebracht (boekamboe).

Pantjèng tĕndak

Het verschil tusschen dezen hengel en de andere is, dat hij uit een gaffelvormige stok bestaat. Aan elken tand is een touw bevestigd, aan welke ondereind de haak zit.

Pantjal.



Dit is een houten slee bestaande uit een plank, waarvan het voorste gedeelte een beetje naar boven gebogen is en in een spitse punt eindigt. Ze wordt gebruikt om visschen of krabben te vangen op modderige kustgedeelten, uitsluitend aan de Westkust van Bangkalan.

Met de beide handen de dwarslat vasthoudende trapt de pantjalman achteruit in de modder.

Op die manier gaat de pantjal vooruit. Nu en dan houdt de man op en kijkt onderzoekend in de modder, of er iets te vangen valt. Vangt hij wat, dan doet hij het in zijn kĕmboe (mand), die hij bij zich heeft.

KARAPAN

door

H. O.

Aanplakbiljetten in de stad, advertenties in de couranten verkondigen, dat de jaarlijksche slot-stieren-rennen van Madoera op zekeren dag te Bangkalan worden gehouden. In zeventien distrikten van Madoera worden achter elkaar deze wedstrijden gehouden, die de beste fokstieren moeten uitwijzen; de laatste en hoofdwedren heeft altijd plaats te Bangkalan, dat van Soerabaja uit zoo gemakkelijk is te bereiken, en gastvrij noodigt Madoera altijd de buren uit de Krokodillenstad uit, om aan dit volksfeest deel te nemen.

Kort na zonsopgang zijn wij aan de aanlegplaats van de Madoera-booten aan de Kalimas. De Madoera Stoomtram heeft alles in het werk gesteld, om de gasten te vervoeren, en extra-stoombooten liggen gereed, indien haar grootste schip nog te klein mocht blijken.

Langzaam stoomen wij de Kalimas af, den „gouden stroom'' van Soerabaja; het is laag water, en wat het zog van ons stoomschip aan de oevers te voorschijn brengt, lijkt niet op goud. Het is suikertijd, en voorzichtig moet onze boot haren weg zoeken tusschen te prauwen door, die aan de goedangs worden geladen, vol naar zee gaan of ledig terugkomen, om meer van het „witte goud'' te halen. Eerst als wij op de reede komen, wordt de machine op volle kracht gezet, en spoedig bereiken wij den wal van Madoera te Kamal. Een extra-trein staat voor ons gereed, die zonder veel oponthoud met ons vertrekt.

In Madoera heerscht sedert maanden de Oostmoesson. Sedert maanden is geen druppel regen gevallen, de groote weg langs het spoor is hoog bedekt met stof, boomen en struiken dragen eene dikke, wit-grauwe laag stof; op de velden en weiden is haast geen blad en geen halm te zien, de grond is gebarsten in breede spleten. Slechts hier en daar trekt een waterloop een groen lijntje door de bruine eentonigheid. Stoffig zien ook de dorpen er uit; ook in de tuinen haast geen versch groen.

De aankomst teBangkalan verlost uit de monotonie. De trein stopt aan den Aloen-aloen, en daar heerscht vroolijk leven. De groote weg, door boomen overschaduwd, die de plaats doorsnijdt, is aan weerskanten bezet met warongs, en daartusschen wemelt eene feestelijk veelkleurig-gekleede menigte met vroolijke gezichten. Aan den rechterkant is het feestterrein, langs den weg het afgesloten terrein voor het betalend publiek met overdekte tribunes en het hooge paviljoen voor de scheidsrechters, alles feestelijk getooid met vlaggen en groen; in het midden de rechte renbaan, door eene lichte bamboe-omheining omgeven, en aan de overzijde van de renbaan, in de schaduw van de groote boomen, die de Aloen-aloen omlijsten, de vrije plaatsen, waar het wemelt van dichte scharen van Madoereezen. Manschappen van de veldpolitie in hunne goed kleedende uniformen zorgen er voor, dat het publiek niet op de renbaan komt.

De plechtige ommegang van de spannen, die aan den wedstrijd deelnemen, opent het feest. Vooraan schrijdt, met andere waardigheidsbekleeders, de veearts van Madoera, wiens hoofdtaak het is, dat het vee en de veeteelt van Madoera de beteekenis verkrijgen, die hun in de staatshuishouding van Nederlandsch-Indië en van Madoera in 't bijzonder toekomt; heden, op den eeredag van den Madoereeschen stier, is de „Doktor Kéwan'' de Directeur van de eigenlijke wedrennen. Achter de waardigheidsbekleeders en de muziek volgen de

spannen, misschien een veertig of vijftig. Veeren, vlaggetjes en bellen versieren de koppen van de renstieren, schabrakken de lijven, met rechtopstaande banieren en zonneschermpjes is het juk versierd, dat, van mooi snijwerk voorzien en in bonte kleuren beschilderd, het span bij elkaar houdt. Van snijwerk voorzien en bont geschilderd is ook de eigenaardige renslede, die tusschen de stieren, aan het juk vastgemaakt, met het onderste gedeelte op den grond sleept. Zij ziet er uit als een dubbele ploeg, zonder de scharen, de twee boomen verbonden door twee dwarshouten, waarvan het onderste een paaltje met een dwarsplankje draagt, waarop de ,,jockey" in ieder geval niet zit, maar waaraan hij zich met een of beide beenen vastklemt als de wilde jacht begint.

Voorloopig echter heerscht er nog plechtige waardigheid, en deftig, met opgeheven koppen, stappen ook de stieren op het geluid van het dorps-orkestje, dat de spannen uit de verschillende kampongs eskorteert. Met langzame, afgemeten schreden beweegt zich de stoet rond om de renbaan; dan begint het werk.

Het is een echt sport- en volksfeest, en alles werkt mee in sportieve harmonie. De Controleur zorgt als ceremonie-meester voor de gasten, de Regent en andere hooge dignitarissen treden op als scheidsrechters, de Wedono's helpen mee aan de startplaats, en de commandant van de veldpolitie zorgt er voor, dat de baan vrij blijft, en geeft juist voor het begin van iedere wedloop van zijn plaats voor het scheidsrechters-paviljoen met de vlag het sein, dat alles klaar is.

Aan den eenen kant van den doel-uitloop van de baan, in de schaduw van de boomen, staan de spannen te wachten. Zij zijn ingedeeld in drie klassen, de oudere „professionals", de twee- tot vierjarigen, en de eenjarige stieren. In groepen van twee of drie spannen worden zij opgeroepen, en trekken langzaam aan de eene zij van den renbaan naar de startplaats. Vlaggen en schermpjes, bellen en schabrakken zijn nu verdwenen. Ieder span wordt begeleid door drie of vier man. De „jockey" draagt over het witen rood gestreepte borstrok, dat de nationale dracht van de Madoereezen is geworden, een wit jasje zonder mouwen, waarop voor en achter groote getallen zijn geschilderd.

Onder een klein bamboe-afdakje, omgeven door zijn staf, die voor de „boekhouding", d.w.z. het noteeren van nummers, namen en dorpen, moet zorgen, staat de Dokter Kéwan. De twee jockeys trekken uit zijne hand de loten; de langste lucifer beteekent geel en de linkerzij van de baan, de kortere rood en de rechterzij; indien er drie spannen zijn, komt er nog groen bij.

Aan de startlijn worden de spannen opgesteld, wat niet altijd gemakkelijk werk is. Getraind zijn de stieren alle; in iedere desa hebben zij sedert twee maanden eens in de week geoefend. De wijsheid komt echter pas met de jaren, en terwijl de „professionals" zich niet onnoodig opwinden, zijn de twee- tot vierjarigen nerveuzer, en het jonge volk is nu en dan niet te houden. Eindelijk zijn zij toch tot rust gebracht; twee man houden de koppen vast, anderen het juk; de teugels, die door den neus gaan, loopen uit in lange open lijnen, waarin op de hoogte van het rug-einde van de stieren een knoop is gelegd; de einden slepen langs den grond. De jockeys, voorzien van eene roode of gele sjerp, stappen voorzichtig op het onderste dwarshout en slaan een been over het dwarsplankje, indien zij er niet de voorkeur aan geven, er eerst in het laatste oogenblik op te springen. Als de Dokter Kéwan ziet, dat alles in orde is, heft hij langzaam de startvlag op; van het scheidsrechters-paviljoen komt het tegensein, en met een scherp „atjol!" (los!) suist de vlag neer.

Als de bliksem springen de mannen, die de stieren vasthouden, op zij; misschien nog een slag met een bamboe op het








Karapan
Uit den feest=stoet








Karapan
Aan de start-plaats

achterdeel der dieren, en voort snellen de spannen. Een prachtig gezicht, deze galop uit den ruststand, dit inzetten van de krachtige ledematen, deze eerste sprong op de renbaan. In vliegende vaart snellen zij voor; een slechte start is niet makkelijk weer goed te maken. In razenden stierengalop gaat het de baan langs. Hoe de jockeys zich vasthouden, indien zij niet als een tjitjak zuigschijven aan de voeten hebben, blijft een raadsel. Slechts met een voet houdt de man zich vast, het andere been zweeft, horizontaal achteruit gestoken, in de lucht, om het evenwicht te houden; het lichaam is over de stieren gebogen, en de handen bewerken in een roffel van slagen en stooten — eene zweep zag ik nooit gebruiken — de opgewonden dieren. De klanken van den gamelan, die op het oogenblik van den „start'' is ingezet, het schreeuwen en juichen der menigte aan weerskanten van de baan, vuurt hen nog verder aan; in het dolste razen bruisen de spannen voort totdat na enkele minuten de winnaar over de doellijn gaat. Ruim is de uitloop achter het doel, en vooral bij jonge spannen is het niet gemakkelijk, de opgewonden dieren weer tot staan te brengen. Van het scheidsrechters-paviljoen toont een roode of gele vlag aan, welk span de overwinning heeft behaald, en springende en tandakkende komen de geleide-manschappen van den winnaar over de baan geloopen; langzamer volgen die van het overwonnen span. De eindelijk weer tot bedaren gebrachte stieren worden in de koele schaduw gevoerd, geliefkoosd en verzorgd, om weer frisch en krachtig te zijn voor de latere eind-wedstrijden. Andere spannen zijn in den tusschentijd naar de startplaats getrokken, en weinige minuten later komen de volgende paren aanbruisen.

Galop, vliegende vaart, dol razen zijn uitdrukkingen, die voor stierenrennen overdreven mogen schijnen voor hen, die nooit een Karapan hebben bijgewoond, en in 't bijzonder voor Europeanen, die op de vee-tentoonstellingen in het eigen land de zware, bekroonde fokstieren hebben gezien waarvan niemand zal vergen, dat zij hunne superioriteit in een wedren moeten bewijzen. Van Madoereesche renstieren is echter 10 meter in de seconde eene gemiddelde snelheid, 10,9 meter is het record, en de energie, die in de geweldige massa der spannen zit, schijnt de snelheid nog te verhoogen. Wel is de baan niet lang: 120 meter is de gemiddelde lengte.

Slag op slag, „mit militärischer Pünktlichkeit'', volgen de rennen op elkaar. Onvermoeid zijn de Doktor Kéwan en zijn staf bezig, warm werk in de gloeiende hitte! En ook niet gemakkelijk, want al volgen ook de menschen vlug en naar behooren op wat hun gezegd wordt, er is werk genoeg mee gemoeid, om de opgewonden stieren op de startlijn te brengen en te houden, tot het kommando valt, want scherp let de leider op, dat niemand een ongeoorloofd voordeel, zij het ook maar van enkele voeten, heeft. Een verkeerde start komt ook wel eens voor: een bijzonder voorbarig span rukt zich los en bruist over de baan, onder de vroolijkheid van degenen, die er niet bij betrokken zijn, tot groote spijt van den eigenaar en den jockey, die wanhopige pogingen doet, om de dieren tot staan te brengen. Maar ook indien hij er in slaagt, en hij aan deze ren nog mag deelnemen, is zijne kans op eene overwinning gering, want deze korte inspanning is in het voordeel van het andere span. Aan de startplaats is het in ieder geval altijd het interessantst; dieren en menschen geven steeds nieuwe beelden.

Maar ook de rennen zelve worden nooit eentonig. Breed is de baan, en niet altijd loopen de stieren in rechte lijn. Of en hoe zij geleid worden, weet ik niet te zeggen. De kunst van den jockey is echter van groot belang, en de „champion'' van Madoera, uit Bangkalan afkomstig, heeft ook op dezen dag de meesten rennen gewonnen en ten slotte de eindoverwinning

behaald. Juist de breedte van de baan, en het onberekenbare van de opgewonden stieren, geeft altijd weer aanleiding tot spannende oogenblikken. Zoo kan een zwakker span zegevieren, indien het in eene rechte lijn loopt, terwijl de sterkere tegenstander een groote bocht maakt; of een slechte start door bekwame leiding weer goedgemaakt worden.

Opwindende momenten juist voor het bereiken van de doel-lijn zijn er dus genoeg, en ook een „doode ren" komt wel eens voor. Soms gaat ook een span op hol en suist door de lichte omheining van de renbaan, nadat politie en toeschouwers tevergeefs hebben getracht door schreeuwen en wenken de dieren weer op den goeden weg te brengen, maar zich op het laatste oogenblik snelvoetig in veiligheid hebben gebracht.

Eindelijk is het één uur geworden, de voorrennen zijn afgeloopen, en ook een gedeelte van de tweede rennen, en mensch en dier krijgen eene welverdiende middagpauze. Op de andere helft van den Aloen-aloen, achter de tribunes, heeft de Soos van Bangkalan een gastvrij paviloen opgericht, waar spijzen en koele dranken gereed staan. Europeeschen muziek en een Madoereesch tokkel-orkest uit Bangkalan wisselen onvermoeid elkaar af. De volksmenigte van de renplaats stroomt derwaarts, en dichte scharen staan om het paviljoen. Zoo erg veel Europeanen zijn er niet op Madoera, en voor de menschen die uit de afgelegen desas zijn gekomen, is dit vroolijke gedoe van de Blanda's een extra-schouwspel. Ik heb altijd veel gehouden van de Madoereezen, een vlijtig, haast altijd vroolijk, vooral echter eerlijk en oprecht volk. Wel zit de piso blati vrij los in de schee, en dient ze maar al te vlug als argument bij in een spel ontstane twist, maar de gemeene sluipmoord met voorbedachten rade is op Madoera haast zoo onbekend als de berekende diefstal. Op dien dag heb ik in de Madoereezen bijzonder plezier gehad: wat over deze bruine gezichten en oogen vloog, toen de Controleur van Bangkalan als eerste met het dansen begon, was geen smerige grijnslach, het was echte, heldere vreugde die haar toppunt bereikte toen de vereerde Dokter Kéwan trots de voorafgegane inspanning ook een stepje riskeerde, en die duidelijk zei: U hebt er pleizier in en wij verheugen ons met U, want wij gunnen het U. Eene waardeering van het werken van deze twee heeren, die ik mij niet mooier kan denken.

En vriendelijk en voorkomend waren zij, toen ik bij het heropenen van de rennen aan den overkant van de renbaan tusschen de Madoereezen stond, om beter licht voor de kiekjes te hebben. Met vlug begrip werd voor mij plaats gemaakt, en hulpvaardige handen werden mij toegestoken, toen ik op de baan was geklauterd en voor een span, dat uit de goede richting was gekomen, zeer plotseling moest vluchten, en toen wij eens samen de plaat hadden gepoetst, omdat een span dreigde uit te breken, hebben wij later vergenoegd elkaar uitgelachen. — Ik zou hier nog willen opmerken, dat dikwijls beweerd wordt, dat deze stierenrennen de Madoereezen verleiden tot wedden; ik heb nergens gezien, dat er gewed werd. Wel kon ik, in weerwil van mijne onbekendheid met de landstaal, de groote belangstelling waarnemen, waarmee de enkele rennen, spannen en jockeys werden gevolgd en besproken, en die bestendig toenam, naar mate de rennen hun afloop naderden. Eene belangstelling, die ook mij pakte, toen ik bij de beslissende rennen den een of anderen jockey herkende, die zich tot zoo ver, al overwinnende, had doorgeworsteld. Er was een jonge kerel met een prachtspan niet groote, maar bijzonder vurige stieren, waarop niet alleen ik, maar ook mijne naaste omgeving, wier desa hij waarschijnlijk vertegenwoordigde, groote verwachtingen hadden gebouwd. Bliksemsnel was hij altijd over de baan gejaagd, schreeuwende, lachende, en zijne dieren als dol bewerkende, maar altijd nog bezonnen genoeg, om nu en







Karapan
Op de baan



Karapan
De winnaar



Karapan
Triomftocht van de winnaars



Karapan
Prijs=uitdeeling

dan een snellen blik over den schouder op de tegenpartij te werpen. Wij allen betreurden het oprecht, dat het in den voorlaatsten ren juist hem moest overkomen, dat halfweg zijn span uit de richting kwam, schuin over de baan holde en daardoor zijn tegenstander, die in het begin was achtergebleven, in de gelegenheid stelde, met een neuslengte te winnen. Wat echter geen afbreuk deed aan het gejuich, waarmee de winnaar in den laatsten, beslissenden ren werd begroet.—

Afgeloopen zijn de rennen; alles stroomt naar den kant, waar de triomfoptocht van de winnaars zich formeert. De muziek gaat voorop, en dicht omringd door de dorpsgenooten volgen de zegevierende spannen, nu weer opgetooid met alle sieraden, die er beschikbaar zijn; boven op het juk, zingende en tandakkende, genieten de jockeys hun triomf met volle teugen. Rondom de renbaan gaat de stoet, en houdt stil voor de tribunes, waar alles gereed is gemaakt voor de prijsuitdeeling. De Regent zelf reikt de prijzen uit aan de eigenaars; wat hij zegt, versta ik niet, maar opwekkende woorden moeten het wel zijn, want aan het slot van iedere toespraak breekt een gejuich los en overstemt haast het gamelan-fortissimo, waarbij de gelukkige winnaar zijn vreugdedans uitvoert.

Andere toespraken volgen, om allen te danken, die tot slagen van dezen vroolijken dag hebben bijgedragen. De zon daalt, en dankbaar schudden wij allen de hand, die ons zoo vriendelijk hebben opgenomen. De trein brengt ons weer naar de stoomboot, die ons bij het invallen van den nacht over de reede terugbrengt naar Soerabaja. Haast dankbaar genieten wij van de rust na dezen van indrukken overvollen dag, en laten, behagelijk in de gemakkelijke rottingstoelen geleund, nog eens in gedachten de veelkleurige beelden voorbijtrekken, die zich vast in het geheugen hebben geprent en eene blijde herinnering zullen blijven aan het mooiste van alle volks-sportfeesten, die ik in Nederlandsch Indië heb gezien: Karapan Madoera.—

EEN KORTE MEDEDEELING OMTRENT DE MADOEREESCHE STIERENRENNEN

door

Dr. F. J. MUNNIK

Het grootste volksvermaak voor den Madoerees is ongetwijfeld de stierenren (kerapan, belapan, op Sapoedi: tjongklang). Ofschoon de kerapan den Europeaan wel eenig genot verschaft, vindt deze de rennen al gauw eentonig. De Madoerees echter neemt met hart en ziel eraan deel. Nooit raakt hij uitgekeken, nimmer is het aantal rennen hem te groot.

De afstand, waarover gerend wordt, bedraagt meestal 120 M. In verband met het uithoudingsvermogen der dieren kan de baan niet langer zijn.

Voor een kerapan terrein wordt bij voorkeur gebruikt gemaakt van een gelijke, zachte gras- of zandvlakte.

Het rennen geschiedt met stieren, welke spansgewijze voor een sleetje worden geplaatst, dat op een juk rust. De slede bestaat uit twee kromgebogen stukken hout, die met het juk zijn verbonden. Tusschen deze houten bevindt zich een plankje, waarop een paaltje, dat dient ter stutting van een stok, die eveneens aan het juk is bevestigd. Hierop steunt de jockey, wiens voeten op het plankje rusten.

Op het juk staat een drietal lange smalle vlaggen, meestal wit van kleur. Ook ziet men daar wel helgekleurde parasols aangebracht. Het juk is verder versierd met houtsnijwerk als drakekoppen, e.d.

De stieren zijn van gekleurde dekkleeden voorzien. Vooral aan de versiering van hoofd en hals wordt veel zorg besteed. In de afdeeling Pamekasan en Soemenep wordt meer van banden en riemen van leer, waarop bellen, voor de versiering gebruik gemaakt.

In de afdeeling Bangkalan racen de stieren zonder de versiering, terwijl daar ook de vlaggen van de jukken worden verwijderd. In de overige afdeelingen blijven de spannen tijdens het rennen geheel opgetuigd.

Elk span kerapanstieren wordt vergezeld door een groot aantal belangstellenden, voorzien van vlaggen, fluiten, houten slaginstrumenten e.d. Het geheel levert een vroolijk, levendig gezicht op.

Gelden het belangrijke races, dan komt de geheele stoet reeds daags tevoren op het kerapanterrein aan, waar overnacht wordt.

De spannen rennen als regel twee aan twee. Dat elk span afzonderlijk loopt, ziet men in de desa nog al eens. Bij de officieele kerapans, loopen meer spannen tegelijk, waaruit echter niet de conclusie getrokken moet worden, dat alleen op snelheid wordt gelet (Soemenep).

Aan den start worden de dieren stevig vastgehouden, voornamelijk door een persoon, die midden voor het span staat. Bij het sein tot vertrek (gongslag, zwaai met vlag), moet hij snel op zijde springen. Dat dit mislukt en hij overreden wordt, komt nogal eens voor, meestal echter zonder letsel te veroorzaken.

Ofschoon sommige jockeys van leidsels gebruik maken, geloof ik niet, dat er aan een span rennende stieren veel te besturen valt. De meeste berijders, van wie sommigen een zekere reputatie genieten, bepalen zich dan ook tot gillen en schreeuwen, waarbij de rug en de staart der dieren niet zacht bewerkt worden. De achter de spannen aanhollende eigenaren met aanhang verhoogen door hun geluiden niet weinig het algemeene rumoer.

Dat een bestuurder van de slede valt, is geen zeldzaamheid. Evenmin, dat aan het einde der baan het span op de menigte in rent. Ongelukken komen echter zelden

voor; zoowel mensch als dier brengen het er als regel goed af.

Het bezitten van een span kerapanstieren is voor een Madoerees een genot; hiermee de overwinning te behalen een groote eer. Het meedingen op een kerapan geschiedt meer om de eer dan om de prijzen, die bij rennen van de bevolking onderling uit kleinigheden, als zakdoeken, hoofddoeken e.d. bestaan. Bij de officieele kerapan bestond de hoofdprijs vroeger uit een stier; in latere jaren werden geldprijzen, tot f 100.— toe, verreden.

Voor kerapanstier komen alleen flinke, goed gebouwde dieren in aanmerking, die met zorg verpleegd worden. De Madoerees koestert werkelijk liefde voor zijn renstieren. Na een overwinning zal hij nimmer nalaten op luidruchtige wijze zijn dieren te danken en zich zelf gelukkig te prijzen als den eigenaar van de overwinnaars.

Een span goede kerapanstieren vertegenwoordigt een voor den Madoerees niet geringe waarde van f. 300 à f. 600.

Vroeger werden kerapanstieren nooit gebruikt voor de fokkerij. Het waren dus dieren, die, jammer genoeg, niet den minsten invloed op den veestapel uitoefenden. De meening van den Madoerees, dat door een kerapanstier als fokdier dienst te laten doen, hij voor de rennen ongeschikt zou worden, was hiervan de oorzaak. Gelukkig is deze meening door goede voorlichting van de zijde van Bestuur en Veeartsenijkundigen Dienst tegenwoordig geheel gewijzigd. Men kan zeggen, dat kerapanstieren, welke niet aan de fokkerij deelnemen, vrijwel niet worden aangetroffen.

Het ontstaan der kerapan

Alhoewel de inlichtingen hieromtrent ingewonnen onderling wel eenigszins verschillen, kan toch wel worden aangenomen, dat de oorsprong van dit zuiver Madoereesche volksvermaak te zoeken is in de afdeeling Soemenep. Zeer waarschijnlijk heeft de kerapan haar ontstaan te danken aan het volgende:

Bij het bewerken van de sawah wordt en werd na het ploegen gebruik maakt van de eg, waarvoor over het algemeen 2 koeien zijn gespannen. Doordat vaak door meerdere personen tegelijk geëgd werd, ontwikkelde zich langzamerhand door rivaliteit bij de landbouwers de zucht te zien welke spannen het vlugst hun werk deden.

Daardoor kwam men er van zelf toe om tijdens de rustperioden bij wijze van vermaak de verschillende spannen tegen elkaar te laten loopen, hetgeen dermate bij de bevolking insloeg, dat het zich allengs ook over andere streken verbreidde. Uit den aard der zaak had de kerapan plaats op de natte sawah, terwijl over het algemeen koeien, doch ook wel stieren, gebruikt werden.

Om de snelheid op te voeren werden de tanden uit de eg verwijderd en de koeien langzamerhand door stieren vervangen. Zoo ontstond geleidelijk de nu gebruikte slede (kalèlès), waarop, net als bij de eg, de bestuurder een primitieve zitplaats vond. Was de slede in het begin waarschijnlijk van bamboe vervaardigd (in sommige streken, b.v. op het eiland Sapoedi, vindt men dit nog), later wordt zij, wegens de duurzaamheid en sierlijkheid, van hout vervaardigd.

De stieren werden getraind en op een dergelijke wijze verpleegd (massage, bijzondere stallingen), dat de grootste snelheid verkregen zou kunnen worden. Werden eerst de spannen versierd met bloemen en bladeren, gaandeweg werden deze vervangen door de meer permanente versierselen van tegenwoordig: borst en hoofdtuig, vlaggen enz.

Ook bij bijzondere gelegenheden zooals huwelijksfeesten, werden door de bevolking kerapans gehouden; in het Oosten liepen de spannen echter niet twee aan twee, zooals nu op de Gouvernements-kerapans, doch een voor een. Er was dus geen sprake van een snelheidswedstrijd, doch het

span werd beoordeeld naar sierlijkheid, aankleeding en exterieur der stieren, afwerking der slede enz.

Ook heden ten dage worden de kerapans in vele dessa's van het district Baratlaoet (afdeeling Soemenep) nog een voor een gehouden.

De laatste Panembahan Notokoesoemo, vorst van Soemenep (± 1870) stelde zeer veel belang in de kerapan en organiseerde jaarlijks en bij bijzondere gelegenheden deze rennen, waarbij aan de eigenaren van de winnende spannen prijzen werden uitgeloofd in de vorm van geld of kleedingstukken.

Daardoor werd de belangstelling en de animo van de bevolking sterk verhoogd en begon ook het Bestuur (± 1895) zich met deze wedstrijden te bemoeien door het uitloven van vee en kleedingstukken. Eenige jaren later kwam de bemoeienis van de Regeering, waarbij door subsidieering van dit specifiek Madoereesch volksvermaak beoogd werd, de veestapel te verbeteren.

In 1905 werd deze subsidieering stop gezet, daar toen de meening heerschte, dat de kerapanstieren niet voor fokdoeleinden werden gebruikt en dat een dergelijk volksvermaak niet gesubsidieerd behoefde te worden.

Daardoor begonnen de kerapans langzamerhand te verloopen, terwijl bij onderzoek bleek, dat door de vraag naar afstammelingen van kerapanstieren deze dieren toch voor de fokkerij gebruikt werden en beslist een goeden invloed op de rundveestapel van Madoera uitoefenden.

Daardoor werden in 1911 de kerapans officieel geregeld, een kerapanreglement vastgesteld en subsidies verleend. Zoo werd dit jaar voor 16 verschillende districtskerapans uitgetrokken een subsidie van f 11.000—; terwijl bovendien voor het eerst een Madoerakerapan gehouden zal worden te Bangkalan, samenvallende met het Congres van het Java-Instituut te Soerabaja. Dat een dergelijke kerapan voor het geheele eiland in niet geringe mate de onderlinge eerzucht van de Madoereesche veebezitters, zal prikkelen behoeft geen betoog, zoodat deze kerapan ongetwijfeld zal medewerken tot verbetering van de zoo belangrijke rundveestapel van Madoera.

Pamekasan, 17 Augustus 1926.

ALGEMEENE ONDERWERPEN



DE PRAUWEN

door

MR. A. J. G. MACLAINE PONT

Dit is een onderwerp, dat met een hoogst enkel ander in de land- en volkenkunde door het samengaan van den ernst van het bedrijf, het menschelijke, en het echte en schoone tot de aantrekkelijkste behoort, die er zijn. Ongetwijfeld is de woningbouw van een volk nog meer algemeen tot den mensch sprekend, in zoover men zeeman moet zijn in zijn hart en verstand van het water hebben, om de scheepvaart van een volk ten volle te kunnen waardeeren. Maar daartegenover geldt het een bedrijf, de kostwinning, d. w. z. de groote plicht des levens voor het overgroote deel der betrokkenen, iets, wat aan de bewoning niet immer verknocht is, — en het geldt een door het avontuur sterk tot ons sprekend bedrijf, immers een werk (werk des vredes bovendien), op een element, dat voor hem, die zich daaraan waagt, een vijandig element is. Het kweekt dus bijzondere eigenschappen, algemeen menschelijke eigenschappen overigens grootendeels, als vastberadenheid, overleg en snelheid van oordeel. Het kweekt vak-kennis, gegrondvest op de natuurlijke vermogens van den mensch, vooral het waarnemingsvermogen. Heeft elke vakkennis aangaande datgene wat voor het bestaan benoodigd is, — ook die van den landbouw, den teelt en het gebruik der dieren, de jacht, de visscherij, de ambachten — haar ideëele zijde, daar de vorming van den mensch met de vaardigheden verknocht is, die hij zich deze bedrijven, noodig voor hem, de zijnen en zijn maatschappij, moest eigen maken, het is ook duidelijk, dat sommige dier bedrijven meer dan andere de oude instincten wekt, door welke het menschengeslacht in de natuur overleefde. Een eisch van het zedelijke was het, den strijd en den wapenhandel tot het noodzakelijke te beperken. Hoezeer dan ook b.v. het wapen, bezien van uit de omstandigheden, waarin het werd gehanteerd, eveneens voor ons de toppunten van het menschelijk kunnen kan aangeven, daar is een bijsmaak aan. Een bijsmaak vooral waar de strijd nog immer onverflauwd wordt gestreden en dreigt, en al ons pogen zich tegen hem richt. Bij andere even mannelijke bedrijven is die bijsmaak niet. En een daarvan, en de meest algemeen beoefende daarvan wellicht, is ongetwijfeld de scheepvaart.

De prauw, het vaartuig van onzen broeder hier te lande, heeft aldus voor ons al in dit opzicht een zeer afzonderlijke bekoring. Maar aan het kleine vaartuig van elk land zit méér vast, en wel daar het de winning door eigen middelen der eerste levensbehoeften ten doel heeft, en een voortbrengsel van ambacht en overgeleverde kunde is. Doch ook verder oefent het onderwerp aantrekking, en wel doordat door de eischen der omstandigheden het kleine vaartuig uitgesproken typen vertoont; en omdat bij de vervaardiging, welke geschiedt door onbedorvenen, die werken door overname van het goede van elkaar, d i e onbewuste dienst van het echte en het schoone plaats heeft, dien wij aanduiden, wanneer wij zeggen, dat er een ,,stijl'' is.

Wie, enkel vaardig met gereedschap, en wetende, hoe in het algemeen de samenstelling behoort te geschieden, lukraak aan het bouwen van een vaartuig slaat, bekomt een misbaksel naar techniek en uiterlijk. Heden ten dage doet theorie veel, maar ze is, in elk geval bij gebreke van volledige beheersching en ervaring, een gevaarlijke leidstar. De gekunsteldheid van het totaal niet op de menschelijke maten gegrondveste metrieke stelsel werkt, mede, als een storend element bij

de toepassing van de theorie. Wat wonder, dat goeds veelal vooral dáár wordt opgeleverd, waar de theorie zich van het wezenlijke van wat ons overgeleverd werd bewust is, en met deszelfs gegevens rekening houdt; en dat het goede, dat op groote schaal en algemeen geleverd wordt nog immer een vrucht is van overgeleverde ervaring. De teekenplank heeft heel wat leelijks en onbruikbaars gewrocht.

Een vaartuig is een voorwerp, ontstaan door de eeuwenlange overlevering van wat ter zake der ervaring van de moeilijke omstandigheden, onder welke het werd gebezigd, door kundigen aan kundigen is overgeleverd. Is het wonder dat zij, die er verstand van hebben, eerbied hebben voor deszelfs vorm?

Een vaartuig heeft een sprekend uiterlijk voor wie de taal der zee en van het verdere water verstaat. De ondiepe en sterk slingerende wateren van Nederland met zijn rauwe weer brachten de volle schepen als den boeier en andere, die volmaakt zijn van doelmatigheid en die door hun echtheid een fraaiheid hebben, die menigeen ontgaat. De diepe Fransche en Engelsche zeeën brachten den strengen kotter en scherpen schoener, die een schoonheid hebben, die den landman ontgaat. Zoo is bij bijkans elk watervolk in zijn schip het echte ontstaan. En Indië, dit eilandenrijk, kwam daarin niet achteraan.

Zijn geschiedenis, getuigen de reizen en krijgstochten, waarvan de overlevering ons heeft bereikt, zal op dit gebied grootscher zijn geweest, dan het heden ons aan bestaands vertoont. Maar sluiten wij daarom het oog niet voor het laatste, want waarlijk, dat is rijk. Het is n o g rijk — deze wending moeten wij helaas overal ter wereld weleens bezigen, wanneer het om de menschelijke middelen gaat, om in de levensbenoodigdheden te voorzien. Maar niettemin is er kans, dat deze zelfde middelen zich geheel of ten deele staande houden - vooral bij de scheepvaart is dit het geval - en, al moeten wij waakzaam blijven, dat vooral in ideëele gevallen als deze geen kapitaalsvernietiging plaatsheeft, waarom zouden wij den toon laten zakken, waarop wij spreken, waar het onderwerp, waarover wij spreken, verheffend is?

Het is verheffend, als betreffende de naaste menschelijke middelen om in de behoeften van zich en anderen te voorzien, als betreffende middelen voorts, waarbij kundigheid te pas komt, en bevrediging van een onbedorven smaak. Door ervaring, inzicht en gevoel is door de kundigheid der scheepsbouwers — welker ambacht zelfs velen visschers en zeevaarders ten deele mede eigen is — de prauw ontstaan, berekend op de omstandigheden, waaronder ze varen moest, en naar uiterlijk en natuurlijke versiering uiting gevend aan den hoogsten zin, dien de onbedorven smaak van hen die haar schiepen, wisten tot uitdrukking te brengen.

De omstandigheden, waardoor een vaartuig een bepaald type heeft zijn talrijke. De ondiepten der landingsplaatsen bij koraaleilanden en toegangen tot de rivieren kunnen oorzaak zijn van een zeer vlak schip. Zie de s o p e 's en k o l e k s van West-Java, de b i n k o e n g en d j o h o r a n van ± Indramajoe en verderop, de k o l e k t e g a l en verdere k o l e k s of majangprauwen op Java's Noordkust. Andere oorden hebben andere typen. In de hooge zeeën aan kusten, waar de noodzaak bestaat, het schip op het strand te halen, als op de Zuidkust van Java, b. v. de Wijnkoopsbaai, heeft men de lichte vlerkprauw. In het rotsige Sumatraansch diepzeegebied van Benkoelen en b. v. enkele kusten van Billiton heeft men vollere kleine visschersschepen. Doch laat ons de wording en verwording van een schip eens bij den s o p e en k o l e k volgen. Het lijkt haast op een mechanisch onstaan der soorten conform Darwin, met als constitutief element de activiteit en capaciteit van de menschen.

Wij zeiden al, dat de ondiepten op de koraaleilanden en de banken aan de kust het vlakke, ondiepgaande type van kolek

en sope bepaalden. Het is nu merkwaardig hoezeer onmiddellijk weder dit type zich in soorten onderscheidde: dat van de eilanden en dat van de noordkust van Java.

Die van de kust hadden veelal lange ondiepe einden over een modderbodem af te leggen, en zij moesten vaak belangrijke afstanden stroomop worden geroeid, hetzij om aan de kampoengs te komen, die uiteraard iets boven de afgrijselijk door muskieten geplaagde en vaak doodelijk ongezonde kustmoerassen zijn neergezet of overgebleven, hetzij om aan een markt te komen. Opvallend nu is, dat daarom de koleks, sope's en andere vaartuigen van dit soort *), die aan Java's Noordkust thuisbehooren, veel slanker en, hoewel zij veelal grooter zijn, lichter door het water beweegbaar gebouwd zijn dan haar zusters van de eilanden, bijzonderlijk de Duizend-eilanden.

Deze moeten vaak korten afstand over ondiep koraal gehaald worden, en niet overal zijn de grootere typen bruikbaar. Ook zijn de eilanden minder volkrijk dan de kusten, en dat is de reden, dat de grootere typen er zeldzamer zijn (ze zijn er wel: handelsprauwen). Maar zij hebben met hooger zeeën te doen, dan er op de ondiepe en vaak beschutte kusten veelal gaan, en dus is het vaartuig van de eilanden hooger opgeboeid en voller en korter van vorm. Roeien is slechts over korte afstanden geboden, en het koraal aan het strand is ook niet breed. Zoo ziet men onmiddellijk een eenvoudige differentieering, die de ernst der werkelijkheid en de doelmatigheid tot grond heeft.

En aldus gaat het door, ook op ander gebied. Wij kunnen ten aanzien dezer vaartuigen opmerken, dat zij een bouw hebben, met een om de eischen van diepgang bijna niet uitstekenden zeilkiel, of wel in het geheel geen zeilkiel (lalawak, wortelstok, een vlakke constructie-kiel; wellicht, gelijk de heer Wijnstok in het Indisch boek der Zee aangaf, een rudimentair overblijfsel van den door opboeiing tot een groot vaartuig uitgegroeiden oorspronkelijken uitgeholden boomstam).

Wat is hiervan de reden? Immers zoo'n schip beweegt zich slecht in den wind. Op hoogstens zes streken behouden vaart van den wind *). In nauw verband hiermee staat, dat de lengte en slankheid van het schip het draaien of wenden moeilijk maakt, en dat het tuig, één groot zeil, dat vóór de mast naar het andere boord moet worden omgelegd, en achter de mast den weg versperd vindt door stagen en constructies, een in den wind opdraaien verhindert zoodat bij het kruisen of laveeren (het indirect invaren tegen den wind) de omslachtige beweging moet worden gemaakt van vóór den wind om te draaien, waardoor, terwijl het Europeesche schip den kop eenvoudig in den wind opdraait, om over het andere boord zeilklaar te vallen, door deze inlandsche vaartuigen in hun koers een lus wordt beschreven in de richting, die juist is afgekeerd van den wind, en dus van die richting af, waarheen zij willen opwerken: een groot verlies alzoo. Hoe komt het, vraagt men, dat die zwakke zeilkiel, die in dit opzicht ondoelmatige lengte van het schip, en het averechtsche van zijn tuig, in zwang zijn? Wel, het antwoord is vrij eenvoudig. De opvarenden hebben er weinig behoefte aan, dat het anders is. En wel door de 'groote' factor aan die kusten, het heerschen van land en zeewind. De landwind 's nachts en 's ochtends door de koude zware lucht, die naar zee toe de lucht, die daar hare warmte bewaarde en opstijgt, vervangt. En de zeewind 's middags en 's namiddags, die, als het land geblakerd is, en de lucht

*) Andere typen: bingkoeng met den eendenbek, djohoran,-djahing zonder stevens en enkel toegeknepen boeg etc. Voor hun gebied liggen geen eilanden, en misschien zijn er daarom geen diepzee-modificaties van.

*) Het kwart van den cirkel van de richting, die men beoogt naar dwars, is op zee verdeeld in acht streken; de gezichtseinder is aldus 32 streken.

er opstijgt, naar land toe waait. De schepen varen hierop 's nachts en 's ochtends uit, en komen met bijkans de regelmaat van de klok 's middags binnen. Zoo ziet men, hoe milde omstandigheden de uitrusting verslappen. En als de omstandigheden eens anders zijn, als er een oosten- of westenwind uit den moesson overheerscht en er opgekruist moet worden, dan is dat eerstens iets, dat allen dag gebeurt, en verder heeft men op zee, de eenige plaats, waar nog te zeilen valt (op de rivieren in Sumatra en Borneo is het dan ook gansch anders), immers de ruimte. In Nederland, ja, met zijn smalle wateren, was het krachtig laveerend schip geboden, maar hier, op Java's Noordkust, kunnen een heel eind in zee en een heel eind in de wal de slagen worden gemaakt, en als dat geboden is, hindert dat minder dan het inconvenient dat men anders had.

Er kan nog meer van dien aard uitgelegd worden, ten blijke, hoe de omstandigheden een type van schip en tuig bepalen. Doch laat ons volstaan met nog één trek. Een trek, dien de visschersprauwen met hare Europeesche zusters den Engelschen en Franschen logger gemeen heeft.

Het tuig van den kolek — zoowel den meer Maleischen kolek sero als den Javaanschen kolek — is uitermate onhandig. Vereischt veel handen. Overigens is het een prachtig tuig, in zoover het uit één groot (daarom moeilijk te hanteeren) zeil bestaat. Hoe minder het zeiloppervlak verdeeld is, hoe meer uitwerking heeft de wind. Ten minste, dit geldt bij bekende afmetingen. *) Welnu, hoe komt het, dat zoowel de majangprauw als de Engelsche dipping lug, een zeil, dat geheel moet worden neergehaald, en met het rondhout aan den anderen kant van den mast moet worden gebracht om over het andere boord slaags te raken, zoo onhandelbaar zijn?

Het antwoord is al even eenvoudig als het overige: de omstandigheden leiden daartoe. Men bedenke, het zijn visschersschepen. Dit beduidt, dat er tóch vele handen aanboord zijn om met het vischtuig, de netten, te werken. Op handen komt het dus niet aan. En waartoe zou men, als men die toch beschikbaar heeft, niet om der snelheid wille het onhandige tuig gebruiken? Zoo ziet men, hoezeer kleinigheden het karakter van een schip bepalen.

Wat nu het verder „ontstaan der soorten" onder de schepen betreft, op te merken valt, dat zoodra de omstandigheden in verband met het doel veranderen, er onmiddellijk wijzigingen komen. Echter is de scheepvaart conservatief. Wat wonder, daar het een voelen en tasten is, en men wantrouwend staat tegenover afwijkingen van datgene, wat beproefd is gebleken, alsmede, daar uiteraard een weerzin bestaat tegen een willekeurig afwijken, met een sprong, van een organisch gegroeid geheel. Hier komt bij verder ontwikkelde kennis de theorie te hulp. Maar bij het bedrijf, waar die ontbreekt, zien wij bij de scheepvaart telkens het zonder reden vasthouden aan een type, dat onder andere omstandigheden deugdelijk is gebleken. Laat ik ter verduidelijking hiervan een deel van het stuk aanhalen, dat ik over dit onderwerp in het Indisch boek der Zee schreef: „Tal van bepaalde scheepstypen... zijn ontstaan door de omstandigheden, waaronder gewerkt wordt... Het lage achterschip van den botter e. a. visscherschepen dient, om daar het vischtuig lichter te te behandelen. De kits of logger heeft zijn diepe vorm om achter de netten in de Noordzee te rijden... De scheepvaart is

*) Buitenstaanders denken weleens, dat de zak die zoo'n zeil vertoont, het scherp ophouden zou beletten, doch dit is niet immer het geval. Die zak is vaak geraffineerd gemaakt om een kussen van lucht te vormen, waarlangs de wind strijkt. De wind strijkt daar niet direct langs het zeil. Voor wel, maar achter, waar men die zak opmerkt, niet. Ik denk haast, dat zich daar in de zak een meer vormt, een kolk, die op het zeil nog voorwaarts vat heeft, terwijl de wind buiten die kolk in het verlengde van de loef van het zeil langsstrijkt, dus met de buitenzijde van den kolk mee.

behoudend, en zulke typen worden, om de gebleken goede eigenschappen ter zee, doorgebouwd, ook wanneer een pleizierjacht, een vrachtscheepje, een beurtschip noodig is."

Aldus ziet men, wanneer vrachtvaart noodig is, hetzij een visschersvaartuig opboeiën, gelijk b.v. bij Javaansche koleks vaak geschiedt, hetzij organisch van het model van een visschersvaartuig uitgaan, doch het voller bouwen. Het laatste zat men wel overal zien, de prauwen die koraal voor de kalkbranderijen te Batavia vervoeren zijn sterk vergroote sopehs, en ook de maleische kolek wordt op de Duizend-eilanden onder den invloed van het copra- en rijst-vervoer een klein vrachtscheepje. Het wil zelfs voorkomen, dat de reguliere djoeroepi's (zoo noemt men ze althans te Batavia), de Javaansche goederen-prauw, meerdere masten voerend en welker model men op den Boroboedoer hier en daar meent te onderkennen, eigenlijk een vol gebouwde en opgehoogde vrachtkolek is. Het is natuurlijk, dat de grootere schepen vaak aldus zijn ontstaan. De Madoereesche prauwen voor de vrachtvaart gebezigd, intusschen, lijken veel meer harmonische zeevaartuigen.

Het wil voorkomen, dat de prauwen, evenals de planten, te determineeren zijn. Uit zekere naar de omstandigheden bepaalde grond-typen moeten grootere ontstaan zijn.

Dit nauwgezet na te sporen lijkt echter monnikenwerk van het slechte soort. Wat heeft men eraan? Het is louter zucht tot volledigheid, die zulke zaken ten einde toe zou nasporen. Improductief werk, waarmee wij heden ten dage, nu het besef doordringt, dat werkverspilling op de gemeenschap drukt, niet verantwoord zijn. Wij zullen ons dus tot de vanzelf opvallende verschijnsels bepalen.

Wij noemden al de Javaansche vrachtprauwen als ontstaan uit den Javaanschen kolek. Wij kennen zoo ook de Bilitonsche, West-Borneosche en wellicht elders voorkomende vrachtprauw (vaak getuigd met twee masten en de Chineesche wangkang — zeilen met latten voor reven en strakstaan voerend), wellicht ontstaan naar Europeesch voorbeeld. Het Madoereesche schip vertoont daartegenover de eigenaardigheid eener oploopende kiel (geen stevens op de kiel maar de kiel zelf verschijnt voor en achter boven water, of krult, vermoedelijk door overgang met een z.g. brion, òp in voor- en achtersteven). Van de Madoereezen zijn er twee typen het meest bekend: de zware vracht-prauw, een vaak vierkant afgewerkte kast op een aldus oploopende kiel, — en de fijnere zeeprauw, die veel meer het ideaal van een vaartuig vertoont.

Naast deze schepen zijn het meest bekend de Benkoelensche kotter (p e n t j a l a n g zegt men mij, dat hij heet), een kloek vol diepzeeschip, dat met zijn gewoon Chineesch of Europeesch roer afsteekt bij de andere, de ondiepe schepen, die onhandige zware riemen als roer moeten voeren. En dan heeft men de bekende Boegineesche prauwen met kitstuig, die, behoudens twee van die zware riem-roeren, een vereenvoudiging lijken van het oud-hollandsche zeeschip van het type Halve Maen.

De prauwen van zuid- en midden-Sumatra vertoonen, naast inlandsch tuig verdeeld over twee of drie masten, het type van den schoener. Gezien dat de kleine variant daarvan, in de Lampongs en Bantam voor vrachtvervoer gebruikt, zeer op de sope lijkt, wil het voorkomen, dat wij hier een ontwikkeling van dat kielvaartuig hebben, dat de Europeesche schoener nadert. Van de Moluksche prauwen, waaronder groote kora-kora's, weten wij te weinig om te kunnen nagaan, waaruit ze zijn ontwikkeld.

Van de volkseigen prauwen in den archipel — er zijn er natuurlijk meer — zijn dit de meest bekende. En tot welke verdere beschouwingen leiden ze ons nu?

Allereerst moeten wij opmerken, dat de Benkoelensche kotter royaal het Engelsche kottertuig heeft aangenomen. Is dit geschied onder Engelschen invloed in Benkoelen?

Het betreft dan een gezegend slagen, dat zou aanmoedigen tot veel, waarop men de hoop al opgaf. Ook de Boegineesche prauw met haar allergekste combinatie van het oud-Europeesche stuur-paviljoen achter en inlandsche roeren, voert een Europeesch tuig: het kits-tuig, een groote mast en een flinke bezaan-mast. Opvallend is, dat in de plaats van de mast, een drieledige Dreadnought-mast gevoerd wordt, waarop weer normaal een steng. Middensumatraansche schepen en andere zien wij met schoenertuig, deze en andere zien wij met het Europeesche (of Chineesche) roer, allemaal verschijnsels dus, dat verbeteringen bij de prauw mogelijk zijn en overgenomen worden. Een bemoedigend verschijnsel dus, dat van groot belang is.

De plaats nu, die deze schepen, de prauwen, in de scheepvaart innemen, is uiteraard — immers overal ter wereld is dat het geval — een ondergeschikte. Zij bepalen zich tot de voorziening in de inlandsche behoeften, en voeren hoogstens voortbrengsels naar afscheepplaatsen voor de groote scheepvaart toe. Wat wonder, waar zij niet in staat zijn tot meer, en er zich nooit iets zou kunnen ontwikkelen of uit ontwikkeld hebben, dat in meer behoeften voorzag. Het Europeesche zeilschip voor de kustvaart, de schoener en andere typen, staat ver boven de prauw, zoodra het gaat om de vaart over diepe zee, en wordt nòg, door loyale en déloyale concurrentie van het zeevlak weggevaagd door de groote vaart. Slechts voor het bijzondere werk aan de natuurlijke kusten, — maar daar ook zijn ze eenig — zal de prauw zich handhaven, en in de kleinste scheepvaart en de vischvangst voorzien.

Meer dan één vraag nu rijst ten opzichte der prauwen. De sentimenteele: zal de prauw zich handhaven, en hoe is een achteruitgang te stuiten; wat kan gedaan worden om den prauwenbouw te bewaren. De kunstvaardige zijde, de versiering, heeft sterk de aandacht van welwillenden. Maar er is ook een meer gezonde belangstelling mogelijk. Wat kan er worden gedaan om de prauw haar plaats te laten onder de zon, de prauw, waarvan de vervaardiging geschiedt door een geslacht van menschen, dat immer die kundigheid bezat, terwijl er zoo vaak in de wereld, zonderdat men kan zeggen vooruit te gaan, door mededinging of verwording een schat van menschelijke vermogens en vaardigheden verloren gaat. Dat dit bij het inheemsche ambacht al veel plaats had, is helaas maar al te zeker. Dat het ook bij de prauw al plaats had valt eveneens te vreezen.

Het onderwerp is, dit kan worden voorop gesteld, zeer moeilijk. Men denke niet, dat men er komen kan door kunstmatige maatregelen als ambachtsscholen, incidenteele verstrekking van hout, en andere „bevordering". Dit mist veelal zijn doel of blijft lapwerk. Niet van buiten af maar van binnen uit moet het komen. Is dus al een laten begaan en desnoods berusten veel meer aan te bevelen dan averechtsche besteding van kosten na een vleug van belangstelling en het volschrijven van boeken over het onderwerp, een dwaling zou zijn, te meenen dat er niet weleens algemeene maatregelen te beramen zijn, waardoor de voorwaarden, waaronder gewerkt wordt, dermate gezond zijn dat zich daaruit, vanzelf, wat kan ontwikkelen. Of het practisch mogelijk is, verstandige maatregelen ingevoerd te krijgen is een tweede. De ervaring leert, dat men eigenlijk beter deed, maar niet te beginnen, want er wordt toch zelfs al maakt men iets kant en klaar, door de wereld geen hand naar uitgestoken. Door de overheid niet en door de belanghebbenden niet. De laatsten zijn geen haar beter dan de eerste. Waarom zouden zij dat ook zijn? Al dit mag intusschen geen reden zijn, wanneer er wordt gevraagd, wat er gedaan zou kunnen worden, na te laten daar, waar dit wordt gevraagd, zijn inzicht ten beste te geven.

Laat ons echter allereerst bepalen, dat ons doel niet is, botweg de prauw om-

dat het een prauw is in stand te willen houden; integendeel, waar ze werkelijk heeft afgedaan, is het beter, dat ze verdwijnt. Maar ons doel is ook, daar, waar er geen redelijke reden is, waarom ze zou hebben afgedaan, de aandacht gevestigd te houden, als er een achteruitgang te bespeuren is. En wel omdat — en daarvan zijn nog maar al te weinig menschen overtuigd — er in onze vrije staathuishoudelijke orde maar al te vaak omstandigheden rijzen, waardoor vernietigd wordt wat goed is.

Wij hebben het hier nog niet eens zoozeer over de vooral in de scheepvaart voorkomende concurrentie van de déloyaalste soort: het ten koste van opzettelijk besteed verlies in den grond concurreeren van een ander, om, daarna weder monopolist geworden, de schade te verhalen. Ook dat komt voor, en wel na aan de deur; men verbeelde zich ten deze niets. Nog onlangs voer er een moderne houten motorschoener, menschelijkerwijs gesproken in menig opzicht het beste voortbrengsel van Europeesche vakkundigheid. Het schip vereenigde in zich degelijkheid en bedrijfsvatbaarheid, en was de gelukkige, door den hulpmotor mogelijk gemaakte combinatie van een zeilschip en de moderne zakelijke uitrusting van het krachtwerktuig. Aldus werd gebruik gemaakt van den wind, als dat kon, die meest oeconomische kracht — zoo gaat de bevarenheid in dat opzicht van den vakman niet verloren — en toch vermeed men bij nadeeligen wind of flauwte en bij in — en uitloopen het dagenlang tijdverlies, dat bij de zeilvaart vóór de ontwikkeling van den hulpmotor tot zooveel kapitaalsverlies leidde. Want opleggen, slijting door nietgebruik, is kapitaalsverlies in den waren zin. Individueel kapitaalsverlies geeft enkel bedrijfsstoring.

Welnu dan, het is nuttig, onzen best geëquipeerden schoener te volgen op zijn lijdensweg, en wel omdat dit vaartuig naast is aan de groote prauwen, en wat voor haar geldt van leering kan zijn voor onze volksvaartuigen. Die schoener, zich om bepaalde redenen onthoudend van mededinging, die kwalijk genomen zou kunnen worden, opende de vaart op een plaats, die de groote vaart had opgegeven. Deze achtte het zeker van te gering belang, die plaats aan te doen, althans moest men dan maar de producten aanvoeren naar een nabijgelegen plaats, die het wèl loonend werd geacht, aan te doen. De schoener, als gezegd, geriefde de plaats, die vroeger werd aangedaan,... en dadelijk deed de groote lijn, verstoord, de oude plaats weer aan en werkte tot lagen prijs. De schoener moest ook lagere vrachten aannemen, en haar opzet was zoo kerngezond, dat, hoe laag de vrachten ook werden gezet — tot in het belachelijke toe — zij nog haar kosten goedmaakte. Men denke echter niet dat nu die schoener veilig was. De groote lijn betaalde n.l. toen de volle waarde van de producten aan de afschepers aan voorschot. Nu, tot bankbedrijf waren de zeelieden niet in staat, en aldus lagen ze er toch uit.

De vraag nu daarlatend, of het staathuishoudelijk geboden is, een straf te stellen ook op dit soort déloyale concurrentie, het buiten noodzaak (want de noodzaak kan helaas zeer vaak bestaan) door mededinging onder den kostprijs een onderneming van een ander onmogelijk maken (men denke niet, dat bepalingen als deze hersenschimmen zijn, de Amerikaansche trustbepalingen zijn er nauw aan verwant) hebben wij dus allereerst vast te stellen, dat het op zee ook in dit opzicht, evenmin als bij de visschen, die allen elkaar verslinden, pais en vree is. Maar wij beloofden, dat wij het niet zoozeer over zulke concurrentie zouden hebben. Wij zullen het hebben over de helaas in den aard der zaak liggende mededinging, die kapitaal en menschelijke vermogens (gaven en vaardigheden) vernietigt. Over het slagen van het meer „konkurrenzfähige" waardoor kapitaal vernietigd wordt en menschelijke vermogens (capaciteiten) nutteloos worden.

Den lezer valt hier wellicht op het door mij gebezigd woord helaas. Hij denke niet, dat ik er niet van doordrongen ben, dat deze zelfde vrije mededinging veelal de vooruitgang en verlichting der voorwaarden, waaronder de mensch werkt, in zich bergde. Maar hij denke ook niet, dat de zaak zoo eenvoudig is, dat elke vernietiging door een mededinging maar een voordeel beduidt. O neen. Het zou hier te ver voeren, dit staathuishoudkundig uit te leggen. Volstaan zij met te verzekeren, nog afgezien van de nadeelen der tijdelijke storing, waarin óók voorzien zou behooren te worden, dat het voordeel bij de meer levensvatbare werkwijze niet immer in overwegende mate, of, alles bijeen genomen, een maatschappelijk voordeel is, doch weleens, geheel of grootendeels, een individueel voordeel; en dat, beide kapitaalsproducties in aanmerking genomen, en den druk, dien zij op de gemeenschap oefenen, de gemeenschap weleens niet beter uit is bij het slagen van de nieuwigheid.

Mag dit al geen reden zijn, onoordeelkundig aan het beschermen of ondersteunen te slaan, wèl is het geboden, wanneer de primitieve bedrijven onder mededinging komen te lijden, zich ervan te onthouden, a priori te beweren, zooals sommigen zoo gaarne en met een soort van kwaadaardige wellust doen: dat die dan maar van den aardbodem moeten worden weggevaagd, omdat ze immers zelf zouden bewijzen, geen levensvatbaarheid te hebben. Een botte onkunde spreekt hieruit, en wij hebben ernstiger werk te doen, te weten, nauwgezet na te sporen, wat de reden kan zijn, waarom het kleine bedrijf lijdt.

Die redenen kunnen opvallend zijn, en wij willen, wanneer een hoogere uitwerking van moderne middelen de prauw onhoudbaar maakt, zoo mal niet zijn, ons daar niet bij neer te leggen. Maar er zijn ook wel oorzaken, die het doen kwijnen in de maatschappij, die minder gemakkelijk zijn na te sporen, en met deze willen we ons wèl ophouden.

En als we ons nu op dit pad begeven, is het dan wonder, dat we dan dadelijk en allereerst aan een algemeen onderwerp belanden? Is het dan wonder, dat wij het dadelijk moeten hebben over het inzicht, dat wij moeten huldigen in de staathuishouding? Neen, immers. Want het zou toch al zeer bijzonder zijn, als de algemeene voorwaarden, waaronder de menschen werken, niet van invloed zouden zijn op het bepaalde bedrijf, dat wij toevallig thans in oogenschouw nemen.

Die algemeene voorwaarden nu, waarnaar de staathuishouding werkt, zijn, dit is het huidig inzicht, geenszins gezonde. En daar het zeer aanstaand is, dat daarin verbetering zal moeten worden gebracht, is het noodig juist bij dit onderwerp, dat er nauw bij betrokken is, er melding van te maken.

In het kort zij gezegd, dat het inzicht is verkregen, dat een deel van den maatschappelijken nood te wijten is vooral aan meerderlei overbieding: de overbieding door hen, die geen levensbehoeften voortbrengen en er toch op bieden; de noodzrkelijke overbieders eenerzijds, de ambtenarij etc., en alle verdere, buiten welke een maatschappij het in meerder en minder opzicht niet kan stellen, maar ten opzichte waarvan matiging zeer sterk geboden is; naar vooral aan de niet- noodzakelijke overbieding anderszijds: van hem, die niet of improductief werkzaam is, die onnoodiglijk bedienden en ander personeel houdt, die voor wat hij verlangt een vraag naar goederen en anderszins teweegbrengt, waardoor gansche categorieën improductief bezig zijn — hetwelk geldt van af tabak tot de grootste weelde toe. Het is in dit verband strict noodig, een strenge scheiding te maken tusschen het waarlijk noodige en het ontbeerlijke. Onder het eerste vallen de noodige woonruimte, kleeding, voedsel en brandstof. Onder het tweede de rest. De bieding op die rest, en de bieding op de noodige goederen zonder aan de voort-

brenging daarvan bezig te zijn, en op de onnoodige diensten, die maakt, dat op het noodige geboden wordt door menschen, die daaraan niet bezig zijn, is wellicht de hoofdreden van den maatschappelijken nood. De bieding op het overbodige doet toch mededinging aan, aan de bieding op het noodige, ook op grond, werkkrachten, kapitaal. En het is dus absoluut geboden, dat onmiddellijk een onmekeer in ons belastingstelsel plaats heeft. Ons belastingstelsel onderscheidt, uitzonderingen daargelaten, zoo goed als niet, en verzwakt ook de koopkracht, die aangewend wordt ter bereiking van het noodige, ter voortbrenging van de eerste levensbehoeften en ter tot stand brenging van middelen, om ze voort te brengen.

De belastingen moeten, indien mogelijk, slechts geheven worden van al wat op het niet noodige betrekking heeft, bij tabak, thee, koffie, dienstboden, niet ter tijdsbesparing gehouden, te beginnen, tot automobielen en overgroote woningbouw toe. Slechts aldus bekomt men een verbetering — maar een verbetering bekomt men aldus zeker. En het is nu niet zonder reden, dat wij deze nieuwe leer, die ons in het huidig leven een lang verwachte verlossing brengt, ter sprake brengen bij onze prauwen.

Onze prauwen toch betreffen, practisch genomen, het hoog noodige: het winnen van visch, het vervoeren der eerste levensbehoeften. Zij zijn het allernoodzakelijkst kapitaal (kapitaal beduidt n.l. niets anders dan voortbrengingsmiddel, al kan het in andere beteekenissen gebezigd worden). Wat wonder nu, dat wij met zoo'n voorliefde onze bespreking der prauwen aanvingen.

In dit licht bezien dus, valt er voor de inlandsche scheepvaart, evenals bij de winning van levensbehoeften, al dadelijk heel veel te doen, en wel met de grootste beslistheid en zonder aarzelen. Allereerst mag er niets bestaan, wat haar belemmert of op haar drukt: geen zegel van passen zelfs (geen hoofdgeld of andere belasting harer toekangs en opvarenden is een nog te ver verwijderd ideaal, doch komt óók) en, mochten er andere heffingen zijn, ernstig moet bedacht worden, dat ze dienen afgeschaft te worden. Althans wanneer de vrachten eerste levensbenoodigheden betreffen of het vaartuig voor de vischvangst gebezigd wordt.

En in dit opzicht hebben wij dan vooral twee groote zaken te vermelden.

Allereerst dient ieder, wien dat gegeven is, met alle macht aan te dringen op afschaffing der zout-belasting, en des noodig als overgangstoestand bij de vereffening van het nu eenmaal bestaand zout-bedrijf, op eene vermindering, zoo ver als 't kan, van den zoutprijs. Nederlandsch Indië, dit groote eilanden-rijk, is door de malaria op hare kusten toch al in den slechtst denkbaren toestand, waarin een zeevarend land kan zijn. Ook in dit opzicht moer onze aandacht gespannen blijven, maat het is schandelijk, dat bij het bestaan van deze zware, natuurlijke belemmering de vischvangst nog bezwaard is ter zake van het zout, het noodige bewaringsmiddel. Ziet eens: praat nu niet over maatregelen ter bevordering van prauwen, vergader niet met geleerde of kunstzinnige gezichten, hoe de aantrekkelijke en fraaie prauw bewaard kan blijven: zij zal zichzelf wel bewaren, ten minste als het volk dit waardig is, en waarom zouden wij daaraan twijfelen. Maar zegt aan allen, die dit hooren moeten — al willen zij niet — dat het een gebiedende eisch der wetenschap ter oplossing der sociale quaestie is, dat het zout, het conserveeringsmiddel der eerste levensbehoeften, vrij zij, en dat verder de landsadministratie efficient en eenvoudig zij en niet noodeloos drukt op den staathuishoudelijken toestand, en dat alle onoeconomische weelde worde belast (er is n.l. ook weelde, die totaal onschadelijk is, doch dit uit te leggen zou te ver voeren).

Behalve dat wij het vorige punt voorop kunnen stellen — en welk een weg voor Uwe prauwen is er niet bereikt, als de

vischvangst zich uitbreidt? — kunnen wij nu nog wijzen op een tweede punt. De verkrijgbaarheid van het hout. (Het materiaal voor de inlandsche zeilen zal, daar ze ook voor wat anders kunnen worden gebezigd, zij dat ook de hoog noodige bekleeding, zoodat er geen reden schijnt te zijn voor de belasting, wel helaas voorloopig belast blijven, alhoewel ook dit moet veranderen.)

Met het hout echter, in hoofdzaak djattihout, was het veelal en in groote mate aldus gesteld, dat door bieding uit binnen- en buitenland — een gemengde bieding nemen wij aan voor overgroote woningbouw en andere onderneming — de verkrijgbaarheid ernstig belemmerd werd. En het is dan in het vorig licht bezien, daargelaten mogelijke algemeene reguleering van het onderwerp, die echter alsnog tot de vrome wenschen behoort, geheel redelijk, dat voor prauwen-bouw, iets, dat practisch zekerlijk strekt ter voorziening in eerste levensbehoeften, het hout verstrekt wordt tegen een kostprijs. Het zou te ver voeren, de maatregelen aan te geven, waardoor zulks op de minst omslachtige wijze zou kunnen geschieden. Er zijn echter rationeele contracten op te bedenken.

Wat de houtvoorziening betreft, moet voorts nog een tweede punt worden opgemerkt. En dat is: de plaatselijke houtrijkheid.

Het is jammerlijk te zien, hoe licht deze door toevallige wettelijke veranderingen beinvloed kan worden. En de jongste lessen, die wij ten deze hadden, doen vreezen, dat veel der door ons aangetroffen schaarschte van hout te wijten is aan het ontbreken van een belang, dat houtrijkdom waarborgt.

Wij hebben n.l. in West Java in verband met de terugbrenging van particuliere landen tot het landsdomein één jammerlijk gevolg van die instelling gezien, en dat is een ontbossching op groote schaal en verarming van den boomen-stand.

Men zag het ook aan iets, waarbij dezelfde oorzaak hare werking vertoonde: op particulier land, door de gemeente Batavia gekocht, verminderden de boomen schrikbarend. En op andere, teruggebrachte landen, (concreet geval o.a. het land Djamboe), is de kaalwording zoo opvallend, dat de omwonende administrateurs en anderen het met verbazing aanschouwen.

Dit is een heel ernstig verschijnsel — op die landen vooral de vruchtenteelt rakend, maar waarom zou de oorzaak elders niet op timmerhout zijn werking hebben? — en dat is: dat door het ontbreken van het belang, dat de landheer had, en dat waakte voor het instandhouden der boomen, door zekere lichtzinnigheid, en, nemen wij aan, ook wel nooddruft van de bevolking, de kip met de gouden eieren geslacht wordt, en boomen voor een aanlokkelijke „winst—in—eens" gekapt worden.

Wie immers de neiging tot in stand houden der boomen van nabij heeft meegemaakt (in landhuurcontracten stond geregeld, behalve boeten van f 100.— op het kappen van jong hout, de clausule van bijplanten door den landhuurder) en de ruines thans ziet op gemeentelanden en tot het landsdomein teruggebrachte landen, die is er sterk van overtuigd, dat de houtarmheid in heele streken moet toegeschreven worden aan het ontbreken van eenig belang bij het opgroeien van de boomen. Belang zeg ik, want ik vrees, dat bepalingen niet voldoende uitwerken. Maar als ik mij vergis, ontbreken ook bepalingen van het soort, dat ik bedoel. Ga zelf na: toen de gronden op de particuliere landen in inlandsch erfpacht bezeten werden, hoorden de boomen aan den landheer, en slechts het vruchtgenot was bij den erfpachter, die de boomen heeft te ontzien (al werd hij daar vaak niet sterk genoeg aan herinnerd door den rechter). Bij terugbrenging tot het landsdomein wordt de erfpacht van Chineezen etc. echter Europeesche erfpacht, waarin de boomen begrepen zijn en dat vrij beschikkingsrecht over de boomen geeft, en de erfpacht van inlanders milik, in welk

recht de beschikking over de boomen als ik mij niet vergis mede begrepen is. Het wil nu voorkomen, dat door het belang van den kleinen grondbezitter alléén de houtstand niet voldoende gewaarborgd is. Het bleek ook al bij de Gemeente Batavia, dat een overheidsbedrijf niet immer voldoende in het punt voorziet. Waardoor is een raadsel, sinds op de particuliere landen toch ook vaak de eigenaar niet persoonlijk over het belang waakt. Er kan dan ook zeker opgemerkt worden, dat b.v. op het gemeenteland Menteng, toen het nog zakelijk als particulier land door een administrateur werd beheerd, de kwaal niet of niet in die mate aanwezig was, zoodat vooral de algemeene diensten schijnen te kort te schieten, terwijl omgekeerd ook eigenaren van particulier land, die aan deze belangen niet gewend waren (neem sommige theemaatschappijen) toelieten dat heele stukken van een land kaal werden. De oorzaak schijnt dus gelegen te zijn in een afwezen van een gevoeld belang, het ontbreken van traditie en het afwezen van een over het land gestelde.

Aan de hand van deze les moet ernstig onder oogen worden gezien, wat in deze richting overal op Java gedaan kan worden. Zich ervan afmaken met de bewering, dat de agrarische gesteldheid een niet voor boomenteelt geschikte is, is wel wat al te gemakkelijk. Overal op scheidingen, dammen, langs wegen kunnen tallooze boomen staan, die een blijvende bedrage in de welvaart zouden kunen vormen, ook ten opzichte der benoodigdheid van hout voor kleine prauwen.

Waarin ter zake te treffen maatregelen nu zouden moeten bestaan, is een vraag, die hier niet beantwoord kan worden. Doch het is duidelijk, dat zelfs een cultuurstelsel hier nog beter zou zijn dan niets. Mits het geteelde hout aan de streek ten goede komt.

De houding, die wij tegenover het prauwenwezen hebben aan te nemen, bestaat dus in onthouding van al wat belemmert, algemeene gezondmaking van de staathuishouding, wegneming van die averechtsche belasting, die de natuurlijke staathuishoudelijke bedrijvigheid van de eerste orde tegenhoudt en heeft geknot, tegemoetkoming inmiddels zoover noodig aan deze kapitaals-totstandbrenging, die de winning van eerste levensbehoeften aangaat, met opzicht tot de door de ongebonden tot elk doel verrichte bieding ongezond hooge prijsvorming, en rationeele wetgeving en inrichting ter bevordering der practische oeconomie.

Verder valt er ongetwijfeld voorlichtend op te treden, maar als wij de lessen zien, die vorige pogingen op dit gebied ons brachten, dan huivert men, dit aan iemand over te laten. De proeven, die ten deze, meest door totaal ondeskundigen, genomen zijn, doen de haren ten berge rijzen. Men heeft jaren geleden Zweedsche motoren laten uitkomen, om ze te beproeven in den Javaanschen kolek. Het bleken toren-hooge en veel te zware machines te zijn, waarmee men, het reeds geschetste karakter van deze prauwen in aanmerking genomen, niets kan aanvangen. Daargelaten dan ook, dat weleens het individueel inzicht van iemand op een overheidspost iets goeds tot stand kan brengen, zoo is het geboden, in het algemeen zich tot voorlichting en vergemakkelijking te bepalen, doch het risico van veranderingen aan de eigenaren van het bedrijf, hen, die daarmee staan en vallen, over te laten. Daarbij komen voorts allerlei technische vragen kijken: daargelaten dat de techniek de bevestiging van hulpmotoren in veel is tegemoet gekomen, zoo is de samenstelling van de gewone planken prauw op zich zelf daarop niet berekend. Hetzelfde geldt van het tuig en van andere verbeteringen: men mag zich slechts bepalen tot voorlichting, en, waar dit weinig bezwarend is, tot proeven en voorbeeld. Wij zagen al aan een paar voorbeelden, dat verbeteringen weleens worden overgenomen. Daar het anderen zijn, die ermee

hebben te werken, hebben wij intusschen de ontwikkeling aan hen over te laten.

Uit het voorgaande volgt inmiddels, dat de overheid en belangstellenden geenszins behoeven stil te zitten, en alles wijst er ons dan ook op aan met musea, hoe eenvoudig ook, of bestendige tentoonstellingen te werken. In dit opzicht is hier niets gedaan. De instellingen van dien aard als het Museum te Batavia bestrijken een te hooge sfeer om zich met de practijk der volkswelvaart op te houden. Door het Bat. Gen. werd dan ook destijds afgewezen — en het is vanuit het voorgaande niet onbegrijpelijk — mede te werken aan een museum van Marine (deze instelling in den ruimsten zin bedoeld en aldus, dat de geheele scheepvaart er vertegenwoordigd zou zijn). Anderen hebben dat dus te doen, en, als gezegd, hier valt in iets belangrijks te voorzien.

Zoowel te Batavia als te Soerabaja en Makasser — en in al zoodanige andere plaatsen als dit zou kunnen worden ondernomen — ware het zaak, hetzij in aansluiting aan een bestaande inrichting van dien aard op ander gebied, hetzij zelfstandig, een schouwzaal in te richten, waar alles op het gebied der zee te kijk worde gezet. Men heeft er geen denkbeeld van, welken steun men zal ondervinden van de scheepvaartmaatschappijen, werven, en inrichtingen van den Lande. Die hebben, zonder bijgedachte aan eenig belang (dat ik intusschen zeer reëel acht), een warme belangstelling voor elke zoodanige voorlichting. Het is dan ook geboden in de bepalingen te waarborgen, dat in de besturen van zulke stichtingen een plaats aangeboden blijve o.m. aan deskundigen of belangstellenden uit scheepvaartkringen, uit den scheepsbouw, uit de Marine en Gouvernementsmarine, uit de kringen van het ambachtsonderwijs c.q. het onderzoek der zee, en uit de bestuursambtenaren, nog daargelaten de verdere posten. Dergelijke musea, de ervaring lijkt onomstootelijk, trekken sterk het Inlandsch publiek. De opzet moet aldus zijn, dat de handel en nijverheid in binnen — en buitenland, die er belang bij kan hebben, in de gelegenheid wordt gesteld tentoon te stellen, met recente prijsopgaven en adressen. Men denke niet, dat een aangetroffen voorbeeld niet weleens doet volgen. Behalve hulp — en aanhangmotoren zouden tuigage en onderdeelen van het tuig, onderdeelen van het schip als hangroer, middenzwaard, zwaarden tot leering kunnen strekken. Zoo wijt ondergeteekende het aan onmacht en onbekendheid met de kleine knepen, die het hem doen, dat bij de sampan of prauw papan, de zijzwaarden nooit zijn beproefd. Evenzeer zou, lijkt hem, bij sommige op het draaien in den wind getuigde vrachtscheepjes een middenzwaard niet onmogelijk of bezwaarlijk zijn. Van vischtuig en netten spreken wij nog niet eens. Doch wel moet er ernstig op gewezen worden, dat b.v. te Batavia allerlei bij elke prauw van eenige afmeting geheel bruikbare scheepstoebehooren als blokken ten eenen male niet verkrijgbaar zijn, terwijl dit b.v. te Pontianak onder invloed van Singapore en China wél het geval is. Kortom, wat is er tegen, waar er ook overigens al zooveel voor is, dat de belangstelling in het zeewezen wordt gesteund door dergelijke musea, dat door middel van dezelve werk wordt gemaakt van voorlichting. En uiteraard kan door het verzamelen van versieringsstukken, ja, gansche oude prauwen, aan het volk een voorbeeld voor oogen worden gehouden ter toepassing van de eigen kunst en het eigen kunnen. Met opzicht tot het eerste, de goede smaak, hebben wij ze bitter weinig te leeren (al mag hier tevens bijgevoegd worden, dat de constructieve goede smaak van onzen scheepbouw juist schril afsteekt bij het smaakbederf, dat wij op ander gebied vertoonden).

Zich verder met de prauwen bemoeien is bijna niet mogelijk. Ze bestaan enkel, als het vanzelf gaat. Van ambachtsscholen stel ik mij weinig voor. De meester leert het hier een ander, en, laat ons kort zijn,

ter zake kunnen wij weinig verstandigs verrichten. Wel kan men belemmeringen wegnemen, b.v. door een enkele bepaling waken tegen hindering bij passen-overschrijving — wie den lijdensweg zag, dien iemand af te leggen heeft als een prauw zonder aangifte of zonder geschrift van hand tot hand is gegaan, zal dit dringend geboden achten. Het brengt eenvoudig stagnatie in het gebruik, en dit is fataal. Ook mag de Gouvernements Marine weleens gevraagd worden wat minder hondsch en meer als zeeman tewerk te gaan bij passenonderzoek, en zeilschepen niet mijlen uit den koers te brengen, liefst als straf, en in ongelegenheid te brengen. Deze terreur op zee is niet gering. En dan rest nog een teer punt, en dat is wat opleiding.

Ook hier stel ik mij niets voor van ons „Westersch" werken met scholen, examens, klassen en vereischten van diploma's op den koop toe, welke starre methode al aan tallen en nog eens tallen van nuttige personen den pas afsneed, maatschappelijk bezig te zijn. Het is overigens niet specifiek Westersch. Ook de Westerling kan een grondigen afkeer hebben van door sleur, overlevering en impotentie bij hem gehandhaafde — en, god betere het, elders nog opgedrongen — methoden. Neen! Laat ons hier den natuurlijken en ongedwongen loop van zaken niet bederven. Maar daarom kan nog wel wat nuttigs verricht worden en een opleiding geboden worden.

Dit kan geschieden, wanneer er animo blijkt te bestaan, door elk navigator, die hetzij toevallig ergens een standplaats heeft, of zelfs door hen, die er een korte poos komen. De opleiding of incidenteele cursussen kunnen zich bepalen tot een deel van de locaalvaart (een deel van wat noodig is voor het serangsexamen; en wellicht zal het voorkomen, dat de leeraar een nog dankbaarder object in zijn gehoor aantreft). Het is geheel op zijn plaats, als een nuttige deelname plaatsheeft, dat voor een vasten cursus een honoreering der lessen niet uitblijft, wanneer daarvoor de fondsen beschikbaar zijn. Het moet nuttig zijn, als de opvarenden van zeeprauwen van de vaart ter zee te weten komen wat zij bevatten kunnen. En om deze reden zou mij zelfs nuttig lijken — daar is zoo vaak de tijd voor — wanneer b.v. bij bezoek van een gouvermentsvaartuig eenvoudig een samenkomst van prauwlieden bijeengeroepen werd, waarin te hooi en te gras een uurtje een onderwerp behandeld werd. Het is verbijsterend te zien, hoe weinig veelal visschers van scheepslichten en van het aanvaringsreglement weten. Dat de achting voor onze beroepsmenschen er zeer door zal vermeerderen, en dat het nut nooit uit zal blijven staat m.i. vast.

Nederlandsch Indië is door zijn uitgestrekte kusten grootendeels een land, dat op zee aangewezen is. Hoe bitter weinig lijkt het er nog op. Grootendeels is dit niet te vermijden; ik roerde de ongezondheid al aan. Maar van wat er nog is, is wel wat meer te maken dan al plaats heeft. Wanneer door deze verhandeling daarvoor maar belangstelling zou zijn gewekt, die leidde tot daden, zou het doel daarvan al zijn bereikt.

DE HISTORISCHE ROL VAN MAJAPAHIT

Een Hypothese

door

Ir. H. MACLAINE PONT

Vooraf

De leek, die kennis genomen heeft van de verbijsterend schoone uitingen der Javaansche cultuur, en die iets meer wil weten van de historische wording en groei der tijdperken, die deze uitingen hebben opgeleverd, staat voor een groote moeilijkheid. Hij vindt in het boek van Mevrouw Fruin-Mees: ,,Geschiedenis van Java'' een bewonderenswaardige, met uiterste zorgvuldigheid en nauwgezetheid vergaarde compilatie van gegevens omtrent de meest belangrijke feiten, toestanden en gebeurtenissen, waarvan de kennis tot ons gekomen is. Zoo komt hij in kennis met een opeenvolging van feiten, waarvan hem echter de samenhang onderling en met den tegenwoordigen tijd duister blijft. Hij zou wenschen die feiten macrocosmisch te kunnen bezien, dus uit een inzicht, dat uit den begin en uit den eindtoestand afgeleid, de groote lijnen der maatschappelijke ontwikkeling tracht te vervolgen. Zonder dat zijn aandacht te zeer gebonden wordt door details zou hij willen zien, hoe het gebeuren der feiten mogelijk werd en wat eigenlijk tot die tot ons gekomen, grootsche architectuuruitingen aanleiding gegeven heeft.

Wie zich echter tot beschouwingen in deze richting laat verleiden, begeeft zich op glad ijs. Sedert de afsluiting van bovengenoemd geschiedboek is het aantal gegevens van groote en fundamenteele waarde omtrent de geschiedenis dezer landen bijna sprongsgewijze vermeerderd. Ook is het in wat reeds vroeger ter beschikking stond belangrijk verruimd; en het is niet te voorzien, dat thans een eindpunt of zelfs een rustpunt bereikt is.

Het is dan ook de vraag, of een onzer historici, die een naam te verliezen heeft, den tijd gekomen acht om zich aan dergelijke beschouwingen te wagen.

Er zijn echter onderwerpen, bij welker bestudeering men zulke beschouwingen niet kan ontloopen. Het is niet voldoende om van de Javaansche religieuse architectuur de opeenvolgende bouwstelsels, ordeningen en uitdrukkingsmiddelen op te maken; en van de profane architectuur, dat zij aan het eind der middeleeuwen een dergelijke vlucht nam, dat zij de religieuse van dien tijd op zijde streefde. Met zekerheid kan men besluiten, dat veranderingen in de maatschappelijke constructie deze verschijnselen ten gevolge hebben gehad. En meer dan eens schijnt een logisch verband van oorzaak en gevolg nawijsbaar te zijn. Onderwerpen als de Javaansche houtbouw, en bamboebouw, de volksbouw, en de stedenbouw, waarin men uit de tempelreliefs in den loop der geschiedenis enkele groote veranderingen kan traceeren, en waarvan men alleen de eigendommelijkheden nader kan leeren kennen door de tot op den huidigen dag in zwang gebleven vormen met de oude afbeeldingen te vergelijken, leveren bij nadere bestudeering evenveel aanwijzingen voor een maatschappelijke opkomst, ten minste voor bepaalde wijzigingen in de maatschappelijke en politieke verhoudingen als oorzaak van die getraceerde veranderingen in deze onderdeelen der bouwkunst. De zekerheid van hun bestaan leidt daarbij als vanzelf tot het opmaken van hypothesen omtrent den gang der maatschappelijke veranderingen.

En tot staving dezer hypothesen kan als toets gelden de wijze, waarop het samen-

stel der bekende feiten op politiek en economisch gebied door deze hypothesen kan worden belicht.

Ik heb gemeend goed te doen, door bij de publicatie van de resultaten mijner studies over hooger genoemde onderwerpen ook de daarbij gehouden beschouwingen in deze richting openbaar te moeten maken, juist omdat ik mij bewust ben, dat op dit meer historisch gebied anderen het laatste woord zullen spreken. Daarbij zullen sommige dier beschouwingen er vierkant naast blijken. Ook in mijn tegenwoordige werkkring kreeg ik bij het nader onderzoek van het emplacement van Majapahit meer direct te maken met de geschiedkundige verwikkelingen der middeleeuwen. Het feit, dat daarbij de oorspronkelijke visie telkens wel op verrassende wijze aangevuld en verhelderd werd, slechts zelden niet bleek te passen, en het feit, dat hooger geschetste beschouwingswijze ook bij dit werk onmisbaar bleek, maakten, dat ik mij ook thans weer verstout voor een inleidend artikel over Majapahit een onderwerp in bovengenoemde richting te kiezen. Gegevens omtrent den juisten omvang en de gestalte van genoemde Nagara, of omtrent de typische vormen harer bebouwing, haar grootsche ingenieurswerken op waterbouwkundig gebied, dan wel omtrent de verschillende typen harer bevolking, den stand harer technieken mogen nog zoo belangrijk zijn, alleen de beteekenis van de stad als fenomeen en de historische rol, die zij vervulde kunnen verklaren, hoe zij werd tot een grootsche en specifiek-Javaansche cultuuruiting. Hoe die stad in samenstel, opbouw en gestalte kon worden tot een éénheid, waarvan karakter en grootschheid alleen staan in de wereld, terwijl daartegenover de waarde harer voornaamste monumenten, elk afzonderlijk bezien, voor zoover wij thans weten, toch ten achter heeft gestaan bij die van de monumenten harer voorgangsters, het is alleen te verklaren, doordat in haar midden nieuwe volkselementen zijn opgekomen, zoodat een populariseering der kunst en een opbloei der profane kunst, kon plaats hebben, ten koste der vroeger zoo eclectische religieuse. En deze stad is opgebouwd op dezelfde beginselen, die men ziet neergelegd in de woningen van het half natuurvolk van zooveel eeuwen vroeger, zooals men die op de reliefs van Baraboedoer en Prambanan ziet afgebeeld, en waarvan men nog de trekken terugvindt: in bijna ongewijzigden vorm, bij menig volk van Insulinde; en in beginsel aanwezig, in de dalems der Vorstenlandsche Rijksgrooten.

In den oertijd was hier te lande de omheinde, ontgonnen grondstrook het voornaamste element (ver boven de eigenlijke woningen) van elke landelijke nederzetting. En zoo is ook de weidsche binnenhof met zijn omwallingen of ommuringen de architectonische eenheid, die bij den opbouw van het stadscomplex Majapahit als grondstof heeft gediend. Die vorm is autochthoon en is als de grondslag voor de ontwikkeling der huidige Javaansche bouw- en woonwijzen te beschouwen.

Dien trek herkennen wij overal, al maakt op den duur de leefwijze in de open lucht — met kleine, door gordijnen of kleppen alleen afsluitbare abritjes als eenig onderdak — plaats voor die in woningen met steeds uitgestrekter binnenruimten; en al wordt het beginsel, dat in het heiligste deel der woning, het huistempeltje, duisternis moet heerschen (Goeha), in lateren, Mohammedaanschen en modernen tijd, na het binnenshuis brengen van dien huistempel (Petanen) geleidelijk aan voor de geheele woning aangenomen. De typische, Indonesisch-weidsche stedenbouw van Majapahit is dan ook m.i. alleen uit den opkomst van steeds grooter gedeelten van het Javaansche volk direct van halfnatuurvolk tot cultuurvolk te verklaren.

Daarnaast is een voorname karaktertrek van de stad haar wel is waar overal aan den terreinvorm aangepaste, toch volstrekt symmetrische aanleg. Met haar geheiligd dubbelcentrum en de vaste groepeering harer voornaamste heiligdommen, verschijnt zij als een reusachtige tweedimensionale tem-

el. Het keurslijf van dit vaste aanlegchema is wel alleen daardoor practisch doorvoerbaar gebleken, omdat in dit schema de radiale verbindingswegen als verre de belangrijkste zijn opgevat, ook in aesthetisch opzicht. Voor een handelsstad van ongehoorden groei en opbloei is deze geslaagde aanlegwijze een unicum te noemen. De stichting eener dergelijke stad „aus einem Guss" is m.i. een historische daad van ongemeene beteekenis te achten. Wij zullen die beteekenis nog nader leeren kennen.

Stad en Staat

Reeds in een vorige studie en in ander verband had ik gelegenheid op te merken, dat het Europeesche begrip „stad" op een Javaansche „Nagara" niet past. In de Nagara zijn ondergebracht alle voornaamste elementen van de rijksorganisatie, zoowel op agrarisch als op militair en administratief en op religieus gebied: zij is een op agrarisch gebied zichzelf bedruipend, ja produceerend rijkscentrum. In de aanlegwijze der nagara komt dan ook de structuur van het gemeenebest ten minste in haar voornaamste elementen tot uiting.

In ondervolgende beschouwingen worden als bekend verondersteld, een Majapahit van hooger geschetsten aanleg, dat als kern, uitgaande van oud-Indische beginselen van stadsaanleg, een dubbelcentrum omvatte, waar, ten Noorden van een centraal plein, de Vorst, en ten Zuiden daarvan de Opperrechters in geloofszaken hun verblijven hadden; -en daarnaast een staat Majapahit, welks gezag op de merkwaardige verhouding van onderlinge afhankelijkheid berustte, die door Dr. Bosch in zijn belangrijk artikel over het Lingga-heiligdom te Dinoyo op zoo treffende wijze geschetst werd. Deze verhouding tusschen Vorst en Hoogepriester is van ongemeen belang bij den loop der Middeleeuwsche verwikkelingen op Java en men dient zich voor een juist inzicht in de strekking der gebeurtenissen haar steeds voor oogen te houden. In den aanleg der Javaansche steden schijnt die verhouding telkens symbolisch te zijn verbeeld.

In den Boeddhistischen kraton van Ratoe Baka, die bij Prambanan het vreemde, Çiwaietische land — naar de wijze der Normandische burchten in Engeland — als een geduchte rotsvesting beheerscht, ligt het geestelijkenverblijf op het hoogste gedeelte, waar het als het ware het donjon der vesting vormt en waar het minst ontbeerlijk goed: het drinkwater, in uitgebreide cisternen werd bewaard. Hier domineert de Brahmaan den Ksatriya. In Majapahit is het wereldlijke in den staat veel sterker uitgesproken. Vier aloonaloon's, waarvan de Noordelijke en Zuidelijke de voornaamste zijn, beide andere wellicht als executievelden hebben gediend, zijn om het dubbelcentrum aangelegd.

De Kraton staat met de Noorder-, het priesterverlijf met de Zuideraloon-aloon in verbinding door ommuurde hoven of terrassen met receptie- en vergaderzalen, resp. rechtzalen, die in die hoven door een of meer concentrische seriën wachthalltjes omgeven zijn.

De Noorder Aloon-aloon is in Majapahit de grootste. De „Manguntur", het Vorstelijk receptieterras, is hooger gelegen dan de „Paseban Pajĕksan", de receptiehof der geestelijke rechters. Op deze wijze schijnt uitdrukking te zijn gegeven aan de ondergeschiktheid der geestelijken in wereldlijke aangelegenheden. De eigenlijke priester-verblijven echter liggen op het hoogste punt, de Vorstelijke verblijven in de diepte: op geestelijk gebied waren de Brahmanen het hoogst.

In het midden van den Kraton verschijnt echter als alleenstaand hoog punt de tempelschat-kamer, bewaarplaats der heilige Rijksinsigniën, waaraan de staat haar magische kracht ontleent, het Koningschap zijn gezag.

In Majapahit is het verblijf der geestelijke rechters (de Kadharmmadhyaksan) verdeeld geweest in een Oostelijk, Çiwaietisch en een Westelijk, Boeddhistisch gedeelte. In het laatste werd op het hoogste punt een

soort crypt gevonden, waarin naar het schijnt, asceten werden ingemetseld, die dan wellicht door ascetisme en geestelijke oefening het magisch centrum van den staat hebben moeten versterken en verhoogen.

In welke verhouding de beide geestelijke machten tot elkander hebben gestaan, daarover handelt een belangrijk gedeelte van ondervolgende beschouwingen, waarin men zal zien, dat ook andere verhoudingen dan de Majapahitsche in de Middeleeuwen op Java hebben bestaan, en dat nog de Visnoeietische secte in de Javaansche staatkunde dier tijden een belangrijkerol gespeeld heeft. Ongetwijfeld zal een door de te Majapahit opgedane ervaringen geleid, nader onderzoek van de andere bekende stadsemplacementen kunnen aantoonen, dat er naast zuiver Boeddhistische, zoowals Ratoe Baka, ook zuiver Çiwaietische kratons hebben bestaan.

Orienteering

Indien wij nu na vorenstaande kenschetsing Majapahit willen volgen in haar zeer bijzondere rol bij de religieuse en politieke verdere ontwikkeling van verschillende volkeren van Insulinde, dan moeten enkele punten uit de geschiedenis nog even vooraf worden aangestipt, zooals die uit de belangrijke studiën onzer geschiedvorschers bekend zijn geworden.

Het is bekend, dat het Boeddhisme in eigenlijk Indië — na een tijdperk van grooten bloei — langzaam aan door een veelal Çiwaietisch en tantristisch Brahmanisme, waarin dus bezweringen en magie een voorname rol speelden, doordrongen werd, om zich ten slotte in vele Brahmanistische en Jainistische secten nagenoeg geheel op te lossen.

Op Sumatra en Java, waar de gebeurlijkheden parallel loopen, komen zij eenigen tijd achter die in Voor-Indië aan en weet een vervormd Boeddhisme nog geruimen tijd stand te houden.

Hindoeïstisch Java was oorspronkelijk Çiwaietisch. Het had een zeer fraaie bouwkunst, die zich vermoedelijk slechts in kleine gebouwen waaraan eigen Javaansche karaktertrekken voorkomen, geuit heeft. De resteerende monumenten, zooals die op den Diëng, zijn blijkbaar in verband met ter plaatse zich manifesteerende natuurkrachten gestichte, trachiet-steenen heiligdommen.

Naast dit Java staat Boeddhistisch Palembang, waarvan het Boeddhisme reeds sterk Çiwaietisch getint was. Dit rijk, Çriwidjaja geheeten, had als geestelijk centrum een dusdanige beteekenis, dat Chineesche Boeddhisten, die ter bedevaart naar Indië togen, er eerst aanlegden voor een meerjarige, voorbereidende studie.

Bij een onderlingen oorlog weet Palembang Midden-Java te veroveren, naast de Soenda-landen, die reeds tot zijn bezit of invloedssfeer behoorden en zulks nog gedurende langen tijd zouden blijven. Het weet op Java blijkbaar den eersten op grootsche wijze georganiseerden staat in te voeren: de belangrijke Boeddhistische bouwwerken, zooals Kalasan, Baraboedoer, Sewoe, Mendoet, met Javaansche werkkrachten gebouwd, zijn daarvan getuigen.

Na verloop van tijd worden de Palembangers weer uitgedreven, en komt de Javaansche dynastie, die naar Oost-Java was uitgeweken, naar Midden-Java terug, om de grootsche gevormde traditie door den bouw van de Prambanantempels voort te zetten.

Het Boeddhisme en een opmerkelijk feit

Er heeft nu een merkwaardig feit plaats: de Vorsten der oorspronkelijk-Çiwaietische, Javaansche dynastie worden Boeddhist, terwijl zij — zooals wij uit het hierondervolgende moeten opmaken — het volk tot het Çiwaisme terugvoerden. Kan die overgang tot het Boeddhisme niet duiden op een poging om zich aan den in-

vloed der Çiwaietische Brahmanen te onttrekken, op wier invloed zij echter wèl het staatsgezag wilden herfundeeren?

Enkele in dit verband merkwaardige zinsneden komen in het belangrijke laat-Middeleeuwsche gedicht de Nagarakĕrtagama voor: Na de vermelding van het feit, dat in het staatsbestel de geleerde geestelijken tevens tolgaarders waren, en dat zij van de gelegenheid hunner dienstreizen gebruik mochten maken om hun leer te bevestigen, staat er dat de Boeddhistische geestelijken in tegenstelling tot de Çiwaietische, die overal mochten gaan, in hunne rechten verkort waren: in het Westen van Java mochten zij niet komen, omdat daar te voren geen Boeddhisten waren. Maar — staat er — de andere eilanden mochten zij bereizen en er hun leer bevestigen.

Lezen wij nu deze zinsneden in verband met het feit, dat in den tijd van het gedicht de tji Pemali bij Brebes de grens van „Java" vormde, en dat de rest van het eiland „Soenda" heette, en tot Çriwidjaja (Palembang) hoorde, dan is het duidelijk, dat aangezien in dien tijd de rijkszetel sedert eenige eeuwen wederom naar Oost-Java verplaatst was, onder het „Westen van Java" moet worden verstaan de streek, die wij nu „Midden-Java" noemen. En zoo gezien zijn deze zinsneden ook volkomen in overeenstemming met de Boeddhistische invasie in Midden-Java van Palembang uit, een invasie, die wij hierboven reeds noemden.

Maar wij leeren hier dan toch ook tevens van een eigenaardige, ietwat ondergeschikte positie, die het Boeddhisme innam, zooals het door de Vorsten gebruikt werd, om hun eigen positie te versterken en om de voelhorens van den staat bij de expansie naar buiten (de andere eilanden) te vormen. Tot het rigide Brahmanisme met zijn kastenstelsel waren de vreemde volkeren wellicht niet zonder meer te winnen. Hier werd het Boeddhisme, waar noodig, voorgeschoven, wellicht met de bedoeling om het te gelegener tijd door het Çiwaïsme te doen opslorpen of tot een Çiwaietische secte terug te brengen.

Is een dergelijke politiek niet wellicht ook de grond van de verdwijning van het Boeddhisme uit het vaste land van Voor-Indië? En duikt die politiek niet weer op in een der bekende eischen, die in 1915 door Japan aan China werden gesteld, waarbij in China de bevordering van het tot wereldverzaking aansporende Boeddhisme werd gevorderd, in denzelfden tijd, dat het in Japan officieel werd afgeschaft en door den ouden Shinto-dienst vervangen?

De voorgeschiedenis van Majapahit

Laten wij thans in dit verband eens enkele historische berichten in beschouwing nemen. Het eerste geschiedkundige document, dat van het emplacement der stad Majapahit afkomstig is, wordt gevormd door een stel koperen platen, gevonden te Trawoelan, in het hartje der stad. Het bevat de schenking van een vrijgebied aan den Boeddhistischen monnik Nairanjana. Deze schenking heeft plaats door Koning Sindok, den Vorst, die juist in dien tijd (het begin der tiende eeuw), de Vorstelijke Residentie en daarmede het Rijkscentrum weer naar Oost-Java verlegde.

Het verdient nu opmerking, dat de meest beroemde Boeddhistische monniken, uit de tijden, die direct aan Nairanjana aansluiten, met het Majapahitsche in verband te brengen zijn. Aan Mpu Kuturan moge wellicht de desanaam Moeteran herinneren, een Majapahitsche desa. Hij is de leeraar van Mpu Bharadah, die zijn kluizenarij had nabij de „Pasetran" (begraafplaats) te „Lĕmah Tulis". Indien men de in den „Calon Arang" vermelde reisroute van Bharadah naar Bali vergelijkt met die van den lateren Majapahitschen Koning Hayam Wuruk, zooals ze in de Nagarakĕrtagama wordt opgegeven, dan is het niet twijfelachtig, of die kluizenarij moet op Majapahitschen grond, niet ver van het





centrum, en ten Westen daarvan hebben gelegen. Door mij werd in het voorjaar van 1925 een Middeleeuwsche begraafplaats onderzocht in de desa Kedoeng Woelan, een nieuwe naam voor ,,Lĕmah Toelis'', niet ver van het centrum van Majapahit en wel ten Westen daarvan gelegen. Meerdere daarbij gevonden beelden en bouwfragmenten moeten naar den stijl te oordeelen belangrijk ouder geweest zijn dan het Majapahitsche tijdperk. Het is dus wel duidelijk, dat de kluizenarij van Bharadah in de nabijheid van dit kerkhof moet hebben gestaan. Wellicht bevat een der vele terpen uit de naaste omgeving, waarvan gebrek aan geldmiddelen het onderzoek nog niet veroorloofde, hare restanten.

Van deze monniken is de ook staatkundige werkzaamheid op Bali bekend. Nog andere monniken, waaronder er een bij de dalangs te Majapahit als ,,Pandita Karang Pakis'' of ,,Kiai gĕḍe Kĕpakisan'' bekend is, worden op Bali genoemd, en als afkomstig uit Majapahit opgegeven, hoewel hun werkzaamheid aldaar vóór de officiëele stichting der stad moet hebben plaats gehad. Genoemde monnik kan zijn verblijf hebben gehad in of bij een der heiligdommen, waaronder twee belangrijke, waarvan de restanten nabij de desa ,,Pakis'' worden aangetroffen, die in het Zuidelijke, oorspronkelijk Boeddhistische gedeelte van het stadsemplacement voorkomt.

Het wil mij dan ook voorkomen, dat wij hier te doen hebben met een stichting, die met boven aangeduide bijzondere positie der Boeddhisten: hun werkzaamheid vooral op de ,,andere eilanden'', in verband staat. En het groote belang van deze stichting moge blijken uit het feit van hare ligging in de onmiddellijke nabijheid van de haven en marktplaats ,,Canggu'', met een als rawaformatie geologisch duidelijk herkenbaar, voormalig zoutwatermeer, restant van een vroegeren zeearm, dat recht ten Noorden van deze stichting en wel aan den Brantas langen tijd de haven bij uitstek van het Javaansche land moet hebben gevormd.

Men heeft dit ,,Canggu'' meer Oostelijk gezocht in de beide desa's Laboean (haven) ten Noord-Oosten van Modjokerto, op eenigen afstand waarvan, in het Zuiden, het gehucht Kedoeng Soemoer oudtijds dien naam droeg. Recht ten Noorden van Trawoelan echter, en blijkens de afteekeningen in het terrein later in innigen samenhang gebracht met den stadsaanleg van Majapahit, komt de naam ,,Tjanggoe'' nog ten huidigen dage voor als de naam van een landrenteblok aan den Brantas, juist op het punt gelegen, waar de hoofdas der stad die rivier kruist. En ten Noorden daarvan, aan de andere zijde van den Brantas, op een als Kloetzand-plaat te midden der rawaformatie herkend voormalig eiland duiden de van Zuid naar Noord in den verlengden hoofdas der stad gelegen, op elkander volgende desa-namen: Pager Loejoeng, Pager Redjo en Pager Wodjo (als vestingnamen herkend door houtvester Altona) en ook fundeeringsrestanten, die aan weerszijden aan Pager Wodjo aansluiten, de plaats aan van de vesting, die, zooals wij verder zullen zien, in later tijd te ,,Canggu-Lor'' gesticht werd. Moge dus wellicht in later tijd ten gevolge der verzandingen, waaraan de haven door de Kloeterupties bloot stond, de haven, en ook de marktplaats naar het Oosten verplaatst zijn, het lijdt m.i. weinig twijfel of wij hebben in hooger genoemd landrenteblok, in welks nabijheid eveneens restanten voorkomen, met het oorspronkelijk Canggu te doen.

Het belang van de nabijheid dezer haven voor de overzeesche relaties onderhoudende Boeddhistische stichting wordt te duidelijker, indien men in aanmerking neemt het door Prof. Schrieke aangetoonde feit, dat de Javaansche Vorsten aan het eind der Middeleeuwen den

geheelen specerijenhandel van Insulinde volkomen beheerschten. Door een op rigoureuse wijze doorgevoerd monopolie op de handelsrijst, zout en enkele andere artikelen wisten zij de Java-havens op den duur te maken tot de stapelplaatsen bij uitstek zoowel voor de specerijen der Molukken als voor die van Sumatra. Het belang van dien handel, van oude tijden her, niet het minst op Europa, is ons allen uit de geschiedenis bekend. En het is wel vermoedelijk deze goed verdedigbare, zoover naar het binnenland, te midden van het zout- en rijstproduceerend gebied gelegen haven geweest, die Oost-Java als plaats voor den Rijkszetel aantrekkelijk heeft gemaakt.

De politieke invloed van het Boeddhistisch vrijstift

Ten tijde van den derden Vorst na Sindok, Erlangga, had een zeer belangrijke gebeurtenis plaats, waarop meerdere Oud-Javaansche oorkonden betrekking hebben. Het is de verdeeling van Javaland in twee deelen onder de kinderen van den Vorst. De wijze, waarop die verdeeling zou plaats hebben, werd op verzoek van den Vorst aangewezen door den Boeddhistischen monnik ,,Mpu Bharadah'', dien wij hierboven reeds leerden kennen.

In de nog niet geheel verklaarde oorkonden is sprake van de aanduiding van een kruispunt, waar een Oost-West en een Noord-Zuidgrens elkander zouden snijden. In of bij de desa ,,Paloengan''- op een plaats aangeduid met den naam ,,Kamal-pandak'': dwergtamarinde, naar aanleiding der vervloeking van een tamarinde-boom, die Bharadah stuitte op zijn tocht door de lucht en daar deed stilhouden - werd het grenzenkruispunt bepaald, en aangeduid als: ,,water in een kruik uit den hemel.''

Houtvester Altona, die in het Zuiden van Bodjonegoro een aantal grenspalen aantrof, die-met groote tusschenruimten—nagenoeg alle op een rechte lijn bleken te liggen, maakte mij erop opmerkzaam, dat deze lijn wellicht op de op eenigen afstand ten Noorden van Trawoelan gelegen desa ,,Pangloengan'' (thans getrokken bij Klinterredjo) gericht was. Een zoo zorgvuldig mogelijke overbrenging van de plaatsen dezer grenspalen op de groote kaart van Java toonde echter, dat niet de thans bekende, voormalige desa Pangloengan de plaats is, waar deze lijn op gericht is, maar een aanzienlijk verder naar het Noorden gelegen punt in het nader te beschrijven voormalig zoutmeer bij Tjanggoe. In ieder geval hebben wij daar in Zuid Bodjonegoro met een Oost-West gerichte grens te doen.

Nu is er nog een andere reeks grenspalen, en wel in een richting gelegen, die niet ver van de Noord-Zuid richting afwijkt en over Pangloengan loopt. Van deze reeks noemde Dr. Van Stein Callenfels er een aan den oorsprong van de Kali Lekso bij de restanten van den grooten grensmuur, die ten Zuiden van de Kawi de grens tusschen de beide rijksdeelen Djanggala en Kadiri gevormd heeft. Nagenoeg nauwkeurig in de richting van dien grooten grensmuur— en juist deze bijzonderheid verleent aan deze grens een groote vastigheid —ligt ten Noorden van den Andjasmoro-keten een grenspaal in de desa Djaboeng. Weer verder naar het Noorden is deze grens aangeduid door een grensteeken in de Majapahitsche desa ,,Wates-Oempak'', en gaat haar loop over een heiligdom in de voormalige desa Pangloengan, waarover nog nader zal worden uitgeweid, om over genoemd Zoutwatermeer — aldoor in de zelfde richting — aan te loopen op een desa ,,Toegoe'' (grenspaal), die wederom veel verder naar het Noorden bij Mantoep gelegen is.

Wij hebben dus in genoemd meer het kruispunt van twee nauwkeurig gemarkeerde en voor dien tijd merkwaardig

rechte grenslijnen. En een dier lijnen vormt het nauwkeurig verlengde van het belangrijkste gedeelte van den van ouds bekenden grensmuur langs de Kali Leksa. De groote beteekenis, die de andere grenslijn tot in jongeren tijd gehad heeft, zullen wij nog nader leeren kennen.

Is het dan te boud gesproken, indien wij aannemen, dat de uitdrukking: „Water in een kruik uit den Hemel" wellicht ook andere beteekenissen heeft, maar toch ook moet slaan op het voormalige, zoutwater bevattende en daarom heilig meer bij Tjanggoe? Op verschillende plaatsen bevat de bodem hier een hoog zoutgehalte, op een plaats zelfs 92%.

En nu komt de eigenaardige positie van de stichting der Boeddhistische monniken in het volle licht: Die grenslijnen liepen direct langs, vermoedelijk zelfs gedeeltelijk over hun overzeesche betrekkingen onderhoudend vrijgebied en tevens over de havenplaats.

Indien wij nu in den Calon-Arang lezen, hoe Mpu Kuturan op Bali eenvoudig botweg weigert om aan het verlangen van Koning Erlangga te voldoen, die, voordat hij het besluit nam, om Java onder zijn zonen te verdeelen, den jongsten als Vorst over Bali had willen aanstellen; en daarbij lezen, dat Kuturan dien troon voor zijn „kleinzoon"[1]) bestemd had, dan moeten wij begrijpen, dat deze houding van Kuturan karakteristiek is voor de verhouding tusschen de overzeesche relaties onderhoudende Boeddhisten en het Vorstelijk gezag, zelfs onder den grooten Erlangga, op Java.

En dan moeten wij -kenschetsend- opmerken, dat in het Çiwaietisch-Javaansche rijk, meer dan een eeuw na de uitdrijving der Boeddhistische Palembangers en drie generaties na de verplaatsing van den Rijkszetel naar Oost-Java de Boeddhistische monniken zich een positie wisten te veroveren, waarbij zij — op de grens, als het ware op de wip zittend — door een overwegende machtspositie ten opzichte van den uiterst belangrijken buitenlandschen handel en scheepvaart en hun politiek-religieuse relaties met hun propagandagebied bij uitstek: de „andere eilanden", waarvan eens Java den handel beheerschen zou, beide wereldlijke rijken Djanggala en Kadiri gelijkelijk wisten te beïnvloeden.[2])

Is het toevallig, dat in de z.g. Simpang-inscriptie als verdere grensteekens „edelsteenmijnen" genoemd zijn? Kwamen deze, op de grens gelegen, niet aan beide rijksdeelen ten goede? Werden zij wellicht ook door de geestelijkheid beheerd? Welke — ook magische — beteekenis de Javanen nu nog aan edelsteenen en halfedelsteenen hechten, mag bekend worden verondersteld. In den bouwkruin van alle voormalige nederzettingen worden zij naast fossielen en andere geologische curiositeiten in menigte gevonden. Het is dus niet onmogelijk, dat wij ook in deze regeling te maken hebben met een poging om de positie der Geestelijkheid, en wellicht der Boeddhistische geestelijkheid, te versterken.

De Heer Altona echter is van meening, dat de beteekenis van het woord Edelsteenmijnen hier in geheel anderen zin moet worden opgevat. Het woord zou slaan op landstreken, die niet door de aangegeven grenslijn zouden mogen worden verdeeld, maar in hun geheel óf bij het eene, óf bij het andere gebied zouden moeten vallen. Daardoor zou het mogelijk zijn, dat in de grenslijn van Mpu Bharadah, zooals die b.v. ten Zui-

1) Vermoedelijk is de kroonprins van Bali bedoeld; Bharadah noemt Erlangga „zoon".

2) Voor de verdere versterking van den invloed van dit stift kan wellicht van belang zijn geweest, dat Erlangga daarvan op lateren leeftijd als monnik de leiding kan hebben gehad.

den van den bovenloop van den Brantas, wordt terug gevonden, aanzienlijke afwijkingen van de rechte lijn voorkomen.

De tweede grenslijn van Bharadah kan dus zijn samengevallen met de lijn der door Altona gevonden grenspalen. Naar het Oosten verlengd komt deze uit in de Kwala Alo, ten Noorden van den huidigen Porrongmond; naar het Westen verlengd, in de monding van de rivier Pekalongan op Midden-Java. Hoewel niet in staat om te beoordeelen, of daarin eenige beteekenis te zoeken is, valt den leek toch de klankovereenstemming op tusschen de namen, die met de grens te maken schijnen te hebben. P a l o e n g a n (van Paloenga-an, of van Pa-aloengan?) de desa, waar de grensaanwijzing plaats had, later geworden tot P a n g l o e n g a n (over Pangaloengan?). Een tweede desa van dien naam komt voor, eveneens ongeveer op de grenslijn op de kleine hoogvlakte op de Noordelijke helling van den Andjasmoro. Kwala A l o is op de Europeesche kaart, waarvan de schrijfwijze niet altijd te vertrouwen is, het Oostelijk einde van de Oost-Westgrens. In de buurt bestaat een „Pekalongan", terwijl men aan het Westelijk einde eveneens een P e k a l o n g a n aantreft.

Moet in de door de grenspalen van Altona aangeduide grenslijn, die nauwkeurig haaksch staat op den lateren hoofdas van Majapahit's aanleg, dus een zeer duidelijk uitgesproken grenslijn gezien worden, toch is het m.i. nog niet zoo geheel zeker, of daarin wel de oorspronkelijke Oost-Westgrens van Mpoe Bharadah gezien moet worden. Voor de Noord-Zuidgrens hebben wij door haar samenvallen met den bekenden grensmuur langs de kali Lekso een zekerheid van heel andere orde. Altona vond namelijk op eenigen afstand ten Zuiden van de reeks grenspalen een reeks voormalige nederzettingen, die telkens centraal voorkomen op — blijkens restanten van verdedigingswerken — verdedigbare landschappen. Wellicht zijn deze nederzettingen als aanvullingen bedoeld van natuurlijke stellingen en derhalve niet zoo markant op één rechte lijn gelegen, als hooger genoemde grenspalen. Toch kon deze reeks over grooten afstand vervolgd worden, terwijl de gemiddelde richtlijn niet moeilijk terug te vinden is. Die richtlijn, Oostwaarts verlengd, kruist de Noord-Zuidgrens van Bharadah aan den Zuidrand van het Tjanggoe-meer, en snijdt de g r e n s p a l e n l ij n juist in de monding der kwala Alo, haar Oostelijk einde. Deze lijn snijdt Java over de volle lengte in tweeën, en volgt nagenoeg over haar geheele lengte een reeks natuurlijke stellingen[1]).

Of langs het geheele beloop van deze lijn andere dan de reeds genoemde versterkingen de natuurlijke stellingen hebben aangevuld, dient nog nader te worden onderzocht. Naar mij reeds vroeger werd medegedeeld moeten ten Oosten van den Goenoeng Prahoe in het dal benteng-restanten gevonden zijn.

---

1) Van Oost naar West gerekend achtereenvolgens de Kali Porrong, de Kali's Sadar en Goenting, voor den Zuidrand van het Tjanggoemeer, de Prada en de Brantas. Dan — met een vesting: Pager Woengkal op het overgangspunt — de heuvelreeks direct ten Noorden van de Pandan, met de door Altona gevonden nederzettingen. Voorts de Kali Solo van Ngawi tot Gesi. Via een bergrug en den Noordrand der Rawa Pening (Ambarawa) loopt de lijn verder over Goenoeng Prahoe (Diëng) en — langs een deel van den Noordelijken Midden-Javaanschen bergketen, den Slamat in het Zuiden latend, naar het punt, waar de Tji Pemali — de grens met Soenda — langs den uitersten voet van het Koembang gebergte stroomt. In Westelijke richting vervolgd loopt de lijn langs het Koembang-gebergte, over den heuvelrug ten Noorden van Pendjaloe, langs een deel van den Tji Taroem over Batoe Hideung in Bantam tot Straat Soenda, of wellicht met een zeer kleine Noordelijke afwijking over Gedé, Salak en Halimoen, langs een Zuid-Bantamsche rug naar de Goenoeng Batoe Hideung aan dezelfde zeestraat. Het spreekt vanzelf, dat nog niet kan worden overzien, of het Westelijk deel van deze lijn nog eenige beteekenis gehad heeft. Het is echter een merkwaardige coïncidentie, dat het rijk Pasir (Poerwokerto, Banjoemas) ten Noorden van den Slamat gebied schijnt te hebben bezeten, doch niet tot aan de Java-zee reikte.

Of nu door Bharadah de grenspalenlijn werd aangegeven, dan wel of hij voor de Oost-Westgrens slechts officieel als zoodanig bevestigde wat sinds lang uit de natuurlijke terrein-gegevens was gegroeid, zoodat de grenspalenlijn een latere wijziging uit den Majapahitschen tijd zou beteekenen, zeker is, dat in deze Oost-Westgrens is neergelegd de afscheiding, die nog in den Hollandschen tijd eigenlijk „Java" met de z.g. Mantjanegara afscheidde van de strandgouvernementen (Pasisir). Deze Oost-West grens heeft derhalve Kediri en Djenggala zoowel als Majapahit overleefd. Haar vaststelling is derhalve als een gebeurtenis van even groot gewicht te beschouwen als die van de grens der beide Rijksdeelen.

Hoe het Koningschap zich voelde onder het overwicht der Boeddhistische geestelijkheid valt wellicht af te leiden uit een bericht van oogenschijnlijk niet te groot aanbelang.

Hoewel het thans wel zeker is, dat de nuanceering tusschen de verschillende secten in dezen door tantrisme beheerschten tijd niet in de eerste plaats verschillen in wereldbeschouwing inhielden, en men derhalve hun beteekenis niet mag overschatten, zoo schijnt het toch een merkwaardige coïncidentie, die — gegeven de merkwaardige verhouding tusschen Vorst en Hoogepriester — niet aan onze aandacht ontsnappen mag, dat de ons bekende Vorsten van Java, in den tijd, waarin de Boeddhisten hun grootste macht en aanzien schijnen te hebben bereikt, het Boeddhisme weer vaarwel zeggen.

Zij worden niet weer Çiwaiet maar Visnoeiet, want onverminderd de merkwaardige verhouding tot de Boeddhisten is in den loop der eeuwen de strijd tusschen Koningschap en Çiwaietische geestelijkheid blijven bestaan, zooals hierbeneden nog nader zal uitkomen.

Het einde van Kediri

Enkele gebeurtenissen zijn nu in het verband van deze beschouwingen van ongemeene beteekenis te achten.

In den fellen belangenstrijd, dien wij tusschen de verschillende groepen veronderstellen, weten de Vorsten van Kediri de overhand te krijgen over die van Djanggala, daarmede vermoedelijk het grootste aandeel in handel en scheepvaart en op den duur ook de heerschappij over groote stukken Djanggala-gebied. Door deze successen vermoedelijk overmoedig geworden, eischt Kertawidjaja van Kediri van de tot een hoogere kaste behoorende Brahmanen huldebetoon (seba).

Dit feit is voor de Çiwaieten een casus belli. Door hen daartoe overgehaald en met hun directen steun stoot Ken Angrok, de stichter der nieuwe dynastie van Singasari en Majapahit, den Kedirischen Vorst van den troon, nadat hij te voren reeds met voorkennis van een Çiwaietischen heremiet in het oorspronkelijk tot Djanggala behoorende, doch later aan Kediri onderworpen Tumapel (het latere Singasari) den Kedirischen vasal gedood en diens plaats ingenomen had. Men kan m.i. aannemen, dat er reeds lang iets broeide, en dat de Çiwaietische Brahmanen hun maatregelen getroffen hadden.

Zetelend te Singasari is Ken Angrok de eerste Vorst, die weer in beide deelen van Java den scepter hanteert. Hij is ook uit een lange rij van Vorsten weer de eerste Çiwaiet.

Wat is dan de ondergrond van het nog onverklaarde feit, dat op de z.g. Simpang-inscriptie niet Ken Angrok, die toch in beide deelen van Java reeds het bewind voerde, maar uitdrukkelijk zijn nazaten Wisnuwardhana en Kertanagara als één-makers van Javaland worden genoemd, en dat een eeuw later nog Hayam Wuruk aan deze éénmakerij meedoet?

den van den bovenloop van den Brantas, wordt terug gevonden, aanzienlijke afwijkingen van de rechte lijn voorkomen.

De tweede grenslijn van Bharadah kan dus zijn samengevallen met de lijn der door Altona gevonden grenspalen. Naar het Oosten verlengd komt deze uit in de Kwala Alo, ten Noorden van den huidigen Porrongmond; naar het Westen verlengd, in de monding van de rivier Pekalongan op Midden-Java. Hoewel niet in staat om te beoordeelen, of daarin eenige beteekenis te zoeken is, valt den leek toch de klankovereenstemming op tusschen de namen, die met de grens te maken schijnen te hebben. P a l o e n g a n (van Paloenga-an, of van Pa-aloengan?) de desa, waar de grensaanwijzing plaats had, later geworden tot P a n g l o e n g a n (over Pangaloengan?). Een tweede desa van dien naam komt voor, eveneens ongeveer op de grenslijn op de kleine hoogvlakte op de Noordelijke helling van den Andjasmoro. Kwala A l o is op de Europeesche kaart, waarvan de schrijfwijze niet altijd te vertrouwen is, het Oostelijk einde van de Oost-Westgrens. In de buurt bestaat een „Pekalongan", terwijl men aan het Westelijk einde eveneens een P e k a l o n g a n aantreft.

Moet in de door de grenspalen van Altona aangeduide grenslijn, die nauwkeurig haaksch staat op den lateren hoofdas van Majapahit's aanleg, dus een zeer duidelijk uitgesproken grenslijn gezien worden, toch is het m.i. nog niet zoo geheel zeker, of daarin wel de oorspronkelijke Oost-Westgrens van Mpoe Bharadah gezien moet worden. Voor de Noord-Zuidgrens hebben wij door haar samenvallen met den bekenden grensmuur langs de kali Lekso een zekerheid van heel andere orde. Altona vond namelijk op eenigen afstand ten Zuiden van de reeks grenspalen een reeks voormalige nederzettingen, die telkens centraal voorkomen op — blijkens restanten van verdedigingswerken — verdedigbare landschappen. Wellicht zijn deze nederzettingen als aanvullingen bedoeld van natuurlijke stellingen en derhalve niet zoo markant op één rechte lijn gelegen, als hooger genoemde grenspalen. Toch kon deze reeks over grooten afstand vervolgd worden, terwijl de gemiddelde richtlijn niet moeilijk terug te vinden is. Die richtlijn, Oostwaarts verlengd, kruist de Noord-Zuidgrens van Bharadah aan den Zuidrand van het Tjanggoe-meer, en snijdt de g r e n s p a l e n l i j n juist in de monding der kwala Alo, haar Oostelijk einde. Deze lijn snijdt Java over de volle lengte in tweeën, en volgt nagenoeg over haar geheele lengte een reeks natuurlijke stellingen[1]).

Of langs het geheele beloop van deze lijn andere dan de reeds genoemde versterkingen de natuurlijke stellingen hebben aangevuld, dient nog nader te worden onderzocht. Naar mij reeds vroeger werd medegedeeld moeten ten Oosten van den Goenoeng Prahoe in het dal benteng-restanten gevonden zijn.

---

1) Van Oost naar West gerekend achtereenvolgens de Kali Porrong, de Kali's Sadar en Goenting, voor den Zuidrand van het Tjanggoemeer, de Prada en de Brantas. Dan — met een vesting: Pager Woengkal op het overgangspunt — de heuvelreeks direct ten Noorden van de Pandan, met de door Altona gevonden nederzettingen. Voorts de Kali Solo van Ngawi tot Gesi. Via een bergrug en den Noordrand der Rawa Pening (Ambarawa) loopt de lijn verder over Goenoeng Prahoe (Diëng) en — langs een deel van den Noordelijken Midden-Javaanschen bergketen, den Slamat in het Zuiden latend, naar het punt, waar de Tji Pemali — de grens met Soenda — langs den uitersten voet van het Koembang gebergte stroomt. In Westelijke richting vervolgd loopt de lijn langs het Koembang-gebergte, over den heuvelrug ten Noorden van Pendjaloe, langs een deel van den Tji Taroem over Batoe Hideung in Bantam tot Straat Soenda, of wellicht met een zeer kleine Noordelijke afwijking over Gedé, Salak en Halimoen, langs een Zuid-Bantamsche rug naar de Goenoeng Batoe Hideung aan dezelfde zeestraat. Het spreekt vanzelf, dat nog niet kan worden overzien, of het Westelijk deel van deze lijn nog eenige beteekenis gehad heeft. Het is echter een merkwaardige coïncidentie, dat het rijk Pasir (Poerwokerto, Banjoemas) ten Noorden van den Slamat gebied schijnt te hebben bezeten, doch niet tot aan de Java-zee reikte.

Of nu door Bharadah de grenspalenlijn werd aangegeven, dan wel of hij voor de Oost-Westgrens slechts officieel als zoodanig bevestigde wat sinds lang uit de natuurlijke terrein-gegevens was gegroeid, zoodat de grenspalenlijn een latere wijziging uit den Majapahitschen tijd zou beteekenen, zeker is, dat in deze Oost-Westgrens is neergelegd de afscheiding, die nog in den Hollandschen tijd eigenlijk „Java" met de z.g. Mantjanegara afscheidde van de strandgouvernementen (Pasisir). Deze Oost-West grens heeft derhalve Kediri en Djenggala zoowel als Majapahit overleefd. Haar vaststelling is derhalve als een gebeurtenis van even groot gewicht te beschouwen als die van de grens der beide Rijksdeelen.

Hoe het Koningschap zich voelde onder het overwicht der Boeddhistische geestelijkheid valt wellicht af te leiden uit een bericht van oogenschijnlijk niet te groot aanbelang.

Hoewel het thans wel zeker is, dat de nuanceering tusschen de verschillende secten in dezen door tantrisme beheerschten tijd niet in de eerste plaats verschillen in wereldbeschouwing inhielden, en men derhalve hun beteekenis niet mag overschatten, zoo schijnt het toch een merkwaardige coïncidentie, die — gegeven de merkwaardige verhouding tusschen Vorst en Hoogepriester — niet aan onze aandacht ontsnappen mag, dat de ons bekende Vorsten van Java, in den tijd, waarin de Boeddhisten hun grootste macht en aanzien schijnen te hebben bereikt, het Boeddhisme weer vaarwel zeggen.

Zij worden niet weer Çiwaiet maar Visnoeiet, want onverminderd de merkwaardige verhouding tot de Boeddhisten is in den loop der eeuwen de strijd tusschen Koningschap en Çiwaietische geestelijkheid blijven bestaan, zooals hierbeneden nog nader zal uitkomen.

Het einde van Kediri

Enkele gebeurtenissen zijn nu in het verband van deze beschouwingen van ongemeene beteekenis te achten.

In den fellen belangenstrijd, dien wij tusschen de verschillende groepen veronderstellen, weten de Vorsten van Kediri de overhand te krijgen over die van Djanggala, daarmede vermoedelijk het grootste aandeel in handel en scheepvaart en op den duur ook de heerschappij over groote stukken Djanggala-gebied. Door deze successen vermoedelijk overmoedig geworden, eischt Kertawidjaja van Kediri van de tot een hoogere kaste behoorende Brahmanen huldebetoon (seba).

Dit feit is voor de Çiwaieten een casus belli. Door hen daartoe overgehaald en met hun directen steun stoot Ken Angrok, de stichter der nieuwe dynastie van Singasari en Majapahit, den Kedirischen Vorst van den troon, nadat hij te voren reeds met voorkennis van een Çiwaietischen heremiet in het oorspronkelijk tot Djanggala behoorende, doch later aan Kediri onderworpen Tumapel (het latere Singasari) den Kedirischen vasal gedood en diens plaats ingenomen had. Men kan m.i. aannemen, dat er reeds lang iets broeide, en dat de Çiwaietische Brahmanen hun maatregelen getroffen hadden.

Zetelend te Singasari is Ken Angrok de eerste Vorst, die weer in beide deelen van Java den scepter hanteert. Hij is ook uit een lange rij van Vorsten weer de eerste Çiwaiet.

Wat is dan de ondergrond van het nog onverklaarde feit, dat op de z.g. Simpang-inscriptie niet Ken Angrok, die toch in beide deelen van Java reeds het bewind voerde, maar uitdrukkelijk zijn nazaten Wisnuwardhana en Kertanagara als één-makers van Javaland worden genoemd, en dat een eeuw later nog Hayam Wuruk aan deze éénmakerij meedoet?

De hereeniging der beide Rijksdeelen

Wat wij in dit opzicht van Hayam Wuruk weten is omstandig medegedeeld in de Nagarakertagama. Hij sticht het graf zijner grootmoeder, de groote Regentes van Majapahit, met opzet te Kamal Pandak, het punt, waar eens Bharadah de grenzen vaststelde. Dit graf nu is herkend als het vroeger reeds genoemde heiligdom te Pangloengan, waarover inderdaad Bharadah's Noord-Zuidgrens heenloopt. Indien al dit heiligdom niet als het kruispunt der grenslijnen moet worden beschouwd, wat ook niet uit de inscripties blijkt, dan is toch hier dat kruispunt aangewezen (in het meer). En de stichting van dit heiligdom op dit historisch punt had de vooropgezette en duidelijk uitgesproken bedoeling om het Javaansche volk ten teeken te zijn, dat de grens niet meer bestond, en dat dus de ban der vervloekingen was verbroken, waarmede te voren ieder bedreigd was, die zich op een of andere wijze aan grensvioleering schuldig maakte. Wellicht is juist omdat Kamal Pandak niet in het kruispunt lag (dat was het meer, of de rand van het meer) ook na de hereeniging van Java de afscheiding van de strandgouvernementen, al dan niet in gewijzigden vorm blijven bestaan.

Dit is m.i. alles duidelijk genoeg. Maar wat mag er dan van Visnuwardhana bekend zijn, waardoor hij beide deelen van Java kan hebben hereenigd?

In den Pararaton, de bekende Çiwaietische kroniek, wordt zijn regeering al met een uiterste karigheid van woorden behandeld. Wij vinden daarin in de eerste plaats vermeld, dat hij een vesting stichtte te Canggu-Lor.

Wij hebben deze vesting reeds leeren kennen; op een eiland van Kloet-materiaal in het zoutwatermeer.

Maar dan heeft ook juist door de stichting dier vesting op deze plaats de eerste gewelddadige violeering van de grensregeling van Mpu Bharadah plaats gehad (1193).

En dan is Ken Angrok ten slotte niet meer geweest dan heerscher over twee streng onderscheiden blijvende gebieden, welk feit dengenen, die bij die scheiding belang hadden, betrekkelijk koud kon laten.

Er is meer bekend van Visnuwardhana, dat in onze beschouwingen van belang is. Hij beslechtte den strijd tegen „Lingganing Pati", den Vorst van „Mahibit", doordat zijn mederegent Mahisa Campaka er binnendrong. (1193)

Deze Mahisa Campaka is de grootvader van den eersten Vorst van Majapahit. Hij sterft in 1194 en wordt bijgezet te Kumeper (Pararaton), wat te vereenzelvigen is met Kumitir (Nagarakĕrtagama), en wel in een der acht groote heiligdommen, die later met bijna volstrekte regelmaat en symmetrie rondom het Majapahitsche stadscentrum zouden verrijzen.

Is het dan te boud om te veronderstellen, dat, toen in 1193 de vesting Canggu-Lor gesticht en Mahibit veroverd werd, het uitgewerkte plan voor een verplaatsing van den Rijkszetel naar een nieuwe stad van zeer grootschen opzet in een te vormen nieuw rijstcentrum en aan de markthaven bij uitstek van Java reeds moet hebben vastgestaan? En dat de stichting van dit Majapahit, dat ruiter te paard op de oude grenslijn zou verrijzen in de plaats van het Boeddhistisch vrijstift, de tweede gewelddadige violeering van Bharadah's Noord-Zuidgrens beteekent, ten teeken, dat beide deelen van Java voortaan weer één zouden zijn?

Mij dunkt, de werkzaamheid van Visnuwardhana en Kertanagara, zijn opvolger die zijn werk voortzette, als éénmakers van Javaland kon moeilijk duidelijker uitkomen.

Gissingen

Laten wij de spaarzame berichten nog iets nader bezien.

De naam Majapahit is ontleend aan dien van een oorspronkelijk op Java niet inheemsche boomsoort, welks aanplant een geregelde cultuur vormde, om der wille der bladeren, die in den Linggadienst om hun verkoelende werking gebruikt werden (Dr. Bosch). Houdt de naam Lingganing Pati niet ook een aanduiding van dien dienst of van die cultuur in?

Doet de naam „Mahibit" voor het rijk van Lingganing Pati niet denken aan Majapahit, zooals wij ook het Pararatonsche Kumeper met Kumitir moesten vereenzelvigen? Of slaat die naam wellicht op het „Manghibil" der oude oorkonden uit de streek ten Zuid-Oosten van Majapahit, waarvan de verovering voor de stichting der stad noodig moet zijn geweest?

Vastigheden

De ongehoorde afmetingen van twaalf maal twaalf kilometer voor het met volstrekte regelmaat en symmetrie aangelegd gedeelte van het gebied der Nagara Majapahit, die op deze plaats verrees, als een reusachtige, echter overal aan den terreinvorm aangepaste, tweedimensionale tjandi of Meroe, waarin werkelijke heiligdommen de plaats van de bij een dergelijk bouwwerk behoorende bekroningsstukken of retna's innemen, en ten minste vijf achtereenvolgende verdedigingslinies als gordels, den typischen aanleg der Javaansche tjandi's volgend, met in- en uitspringende hoeken den stadskern omsloten, met in eerste instantie de vier aloon-aloons, in tweede instantie vier buitenwijken waaronder in het Noorden de markt; en in derde instantie, met omperking van groote, tusschengelegen velden: de vier groote voorsteden..............; deze aanleg volgens een vast stelsel, met grootsche en regelmatige verbindingen van de stad met hare voorsteden en met vooruitgeschoven posten, zooals de havenplaats Canggu, en verder met alle deelen des rijks;...... de outilleering der stad met groote waterbouwkundige werken, ...dit alles doet als eenige mogelijkheid een lang te voren met de uiterste zorgvuldigheid beraamd en voorbereid, één en ondeelbaar plan veronderstellen, welks uitvoering een aanzienlijk aantal jaren moet hebben gevorderd. Dit is onvereenigbaar met het relaas, dat de Pararaton van de stichting der stad geeft, alsof die in twee jaar gebouwd zou kunnen zijn. Het wordt ook door documenten bevestigd.

Van na 1190 dateeren meerdere op het stadsemplacement gevonden steenen met jaartallen. Het jaartal 1200 verschijnt op een der groote trachietblokken, restanten van de poort, waardoor een der groote verkeerswegen der stad van binnen uit gerekend de tweede verdedigingslinie kruist. En van 1209 dateert het Mahaksobhya-beeld met de trekken van Kertanagara, nu opgesteld te Simpang, Soerabaja, dat verrees op het oude kerkhof Wurare te Kandang Gadjah, op een nog niet geheel geidentificeerde plaats (dank zij de verplaatsers van oudheidkundige vondsten) in de desa Trawoelan, ten teeken der hereeniging van beide Javaansche rijken. Zoowel de door Wardenaar en Verbeek vastgelegde gegevens als een zorgvuldige lezing van bepaalde plaatsen uit den Calon Arang plaatsen dit Wurare binnen den stadskern van Majapahit, wellicht het Noord-Westelijk heiligdom (of heiligdommen-complex) binnen de eerste benteng-linie (in den waren hoek).

In dit alles herkennen wij duidelijk een nieuw verworven machtspositie der Vorsten, en hun vooropgezette bedoeling om den Rijkszetel te verplaatsen naar een punt, waardoor beide deelen van Java hereenigd, de geestelijke secten beheerscht konden worden, en tevens, door een volkomen controle over de haven de handel en de buitenlandsche relaties. Dit laatste wordt ingezet met de groote expeditie van 30.000 man naar Sumatra (1196).

Het gekozen punt was de geheiligde plek, waar eens een door buitenlandsche relaties machtig, grensregelend Boeddhistisch stift Javaland ringeloorde, tot de politieke hereeniging der beide rijksdeelen den Çiwaietischen Brahmanen een voorsprong gaf, die tegen zijn macht en invloed opwoog.

De ondergrond der gebeurtenissen

Van wat strijd, wat hof-intriges deze daden de gevolgen zijn geweest, is niet zoo gemakkelijk te onderkennen. Zijn het de Boeddhisten geweest, die, beducht voor een te grooten voorsprong, dien de Çiwaietische Brahmanen in het onder den Çiwaiet Ken Angrok hereenigd Java kregen, den Vorsten dezen grootschen nieuwen koers voorstelden. De uiterste, zekeren wrevel ter nauwernood verbergende beknoptheid, waarmede de Çiwaietische Pararaton deze voor Java zoo belangrijke gebeurtenissen beschrijft schijnt daarop te duiden. Men kan echter wel zeker zijn, dat het Boeddhisme in Wisnuwardhana en Kertanagara, den Çiwaboeddha, Vorsten tegenover zich vond aan wie het toevertrouwd was om — op weergalooze wijze gebruik makend van de tegengestelde stroomingen onder de geestelijke secten — door godsdienstig syncretisme alle secten bindend, het Koningschap tot een ongekend oppermachtigen nieuwen staat op te voeren.

Zelfs onder de beroemde Boeddhistische Regentes en haar niet minder beroemden Rijksbestuurder Gajah Mada, die — gebruik makend van de gunstige nieuwe situatie-van Java een groote mogendheid wisten te maken, voor wie, sedert het onbetwist meester werd van den specerijenhandel, de volledig beheerschte, overzeesche relaties van steeds grooter beteekenis werden, zelfs in dien tijd b l ij v e n de geestelijke Heeren der Boeddhistische gezindte ,,in hun rechten verkort''. En op de rondreis van Majapahit's grooten Koning Hayam Wuruk moet het Hoofd der Boeddhisten, Prapantja, zich telkens en telkens weer erover beklagen, dat men de Boeddhistische heiligdommen tot treurig verval liet komen, terwijl de Çiwaietische op zoo keurige wijze werden verzorgd.

Heeft de liefde der Vorsten ook hier een omstrengeling tot verstikkens toe beteekend voor het Boeddhisme, dat zich met zijn volkspriesters (Senggoehoe) hoe langer hoe meer tot het volk ging wenden?

En hebben wij op den achtergrond niet verschillende politieke zetten te veronderstellen van de Çiwaietische Brahmanen, die het Boeddhisme zochten te door dringen om ook de Buitengewesten aan het enge keurslijf van het starre, strakke staatsbestel met zijn — zij het in verzachten vorm — onwrikbaar kastenwezen te onderwerpen?

Wij weten, dat het eerste gelukte. Met het tweede kwam het te laat. Te snel verloor Majapahit door het onbruikbaar worden der eigen haven zijn onafhankelijke, overheerschende positie.

Tjanggoe

Reeds de stichting van de vesting te Canggu-Lor op een in het Canggu-meer uit Kloet-materiaal gevormde zandplaat doet veronderstellen, dat in de haven binnen betrekkelijk korten tijd groote wijzigingen konden plaats grijpen, waarbij de Kloet-erupties een groote rol speel-

den. Door aanslibbing alleen is echter de huidige ligging van dit bekken op 15 tot 19 Meter boven zee niet te verklaren. Daartoe kan wezenlijk hebben bijgedragen de op verschillende kusten van Java geologisch geconstateerde bodemverheffing (of zeespiegelverlaging) [1]).

Binnen korten tijd na de stichting van Majapahit, wie weet wellicht reeds vóór dien tijd, moest men de haven kunstmatig onderhouden. In 1318, dus een eeuw na de ingebruikname van de nieuwe hoofdstad, werden voor Majapahit en enkele andere plaatsen (dit zegt heel wat) o.m. de heerendiensten tot onderhoud van de haven van Canggu en die op de zoutwinning opgeheven. Heeft men toen reeds den strijd tegen de elementen moeten opgeven? Dertig jaar voordien wordt Soerabaja voor het eerst genoemd, en van twintig jaar later is een Chineesch bericht gedateerd, dat vermeldt, dat men, om Majapahit te bezoeken, met groote prauwen voer tot Soerabaja, om met prauwen de rivier op te varen tot de marktplaats Canggu [2]).

Ten tijde van de stichting van Majapahit moet een gedeelte van het meer reeds zoover aangeslibd zijn geweest, dat de ,,Koningsweg'', die wel de voornaamste weg van Majapahit vormt, dwars daardoorheen en over het eiland Tjanggoe-Lor met zijn vestingwerken heen gelegd kon worden. Het uit een oude oorkonde bekende overzetveer ,,Nagara'' zal ongetwijfeld op den overgang van dezen weg over rivier en meerrestant betrekking hebben.

In de richting van het over grooten afstand te vervolgen tracée van dezen weg is bij de bevolking van den Zuidrand der Kendengheuvels, die in het Noorden het Brantasdal begrenzen, een ,,Dalan Goeng'' of ,,Margi Agĕng'' bekend, een groote weg dus, die vanaf den Kraton van Majapahit naar het Noorden, over Balong Panggang, geleid zou hebben. En het wil mij voorkomen, dat verschillende onnatuurlijke terreinvervormingen en fundeeringsrestanten op dit punt de overblijfselen kunnen vormen van militaire werken, die de binnenkomst van dezen weg in het Brantasdal kunnen hebben beheerscht. Ook zijn enkele tracées, die rondom deze stelling weer naar de richting van den Koningsweg leiden, nog duidelijk te herkennen.

Men moet zich n.m.m. dezen weg in eigen richting Noordwaarts verlengd denken als groote verbindingsweg van Majapahit met de Noordkusthavens, die met een brug over de Solorivier geleid was. Deze brug wordt in de berichten over de Chineesche strafexpeditie naar Java van 1215 de ,,Floating bridge of Majapahit'' genoemd. Bij die expeditie wordt de helft van het Chineesch leger nabij Toeban geland, terwijl de vloot, met de rest van het leger, omvaart,

1) Heeft wellicht de legende omtrent een ,,kantelend'' Java historischen ondergrond? Een Oud-Chineesch bericht uit den laatsten tijd dat het Hindoeïstisch regeeringscentrum nog in Midden-Java lag (Groeneveldt, Notes, p.15) houdt gegevens in omtrent verschillende afscheepplaatsen van dit land. Op de Arabische kolonie ,,Tazi'' (Sumatra's Westkust, zuidelijk deel) voer men van af de Zuidkust die van uit de hoofdstad in drie dagen bereikbaar was; op Borneo en Sum. Oostkust enz. van af de Noordkust, die in vijf dagen bereikbaar was. Naar het Westen wordt de kust eerst na een tocht van vijf en veertig dagen bereikt, de Oostkust echter binnen een maand, en van daar gebruikt een schip vijftien dagen om naar ,,Pulo Condere'' te komen. Indien in deze opgaven beschrijving der normale handelswegen gezien moet worden, dan is het duidelijk, dat in den tijd dat Insulinde in een Westelijk, Palembangsch, en een Oostelijk Javaansch gedeelte verdeeld was, de handel op het Oosten, dus de specerijenhandel der Molukken, van uit Midden-Java te bezwaarlijk moet zijn geweest, en dan kan ook hierin de reden gelegen hebben, waarom de Rijkszetel door Sindok naar Oost-Java verplaatst werd. Wellicht is eerst in dien tijd door genoemde bodemverheffing de Solorivier als handelsweg onbruikbaar geworden.

2) Als voorbeeld van een in korten tijd onbevaarbaar geraakte Javasche rivier wijst Altona op de kali Madioen, die nog door Junghuhn als druk bevaren wordt opgegeven, en op sommige plaatsen zeer diep. Op een 18e eeuwsche Hollandsche kaart van Java, waarop als voor de scheepvaart belangrijk als regel alleen de riviermondingen staan opgegeven, zijn de Brantas-monden over grooten afstand ingeteekend. (Mededeeling Dr. Coert, Kediri)

echter bij den mond van de rivier Sugalu (Solo) een detachement in snelzeilende schepen naar genoemde ,,floating bridge'' zendt, met order om zich daar later met het landleger te vereenigen en mede op te trekken naar de rivier Pa Tsieh Kan, waar de vereeniging met de vloot zou plaats hebben. Dit detachement heeft dus den overtocht van het Chineesche leger over de Solorivier verzekerd, en daarmede ligt m.i. de bedoeling van dit leger voor de hand: om den open liggenden Koningsweg ook verder te volgen.

Wat nu dit vereenigingspunt van landleger en vloot betreft, men heeft het gezocht in het ,,Patjekan'' bij Wonokromo, Soerabaja. Maar dit is niet de eenige naam, die aan Pa Tsieh Kan herinnert. Zoo komt ten Westen van Tarik een ,,Matjekan'' voor, en ten Noord-Oosten van Djombang een tweede dorp van dien naam. Wat had een naar Majapahit oprukkend leger te Soerabaja te maken, als de Koningsweg voor zijn doortocht openstond? De toegang van den Koningsweg tot het Brantasdal werd wel is waar door versterkingen gegedekt, maar er is een gemakkelijke verbinding van af een punt ten Noorden van deze versterkingen naar het Oosten in de richting van het oude overzetveer: Tado. Volgens de Chineesche berichten wordt bij Pa Tsieh Kan een versterkt kamp opgeslagen, terwijl een ,,Ferry'' onder de bewaking van een ,,Hoofdman over Tienduizend'' wordt achtergelaten. Veronderstellen wij, dat met het eerste het Matjekan bij Tarik, met het tweede het veer bij Tado is bedoeld, dan waren door die bezettingen b e i d e monden van den Brantas militair afgesloten, zoodat de Javaansche vloot of ten minste een deel daarvan als opgesloten kon worden beschouwd. Nu gaan zoowel vloot als leger verder de rivier op, waarbij honderd Javaansche prauwen worden buitgemaakt, terwijl de Javaansche vlootvoogd in den nacht vlucht.

De bijzonderheden van dezen veldtocht behoeven in dit verband niet te worden gememoreerd. Het zij voldoende in herinnering te brengen, dat de strafexpeditie tegen den laatsten Vorst van Tumapel, Kertanagara, bedoeld, eindigde in een hulpverleening aan diens schoonzoon en troonopvolger Bhra Widjaja tegen den Vorst van Kadiri, Djaja Katong, die zich door een overrompelenden veldtocht tijdelijk van het gezag had meester gemaakt. Widjaja onderwierp zich aan de Chineezen en riep hun hulp in om zich van Djaja Katong te ontdoen.

Spoedig na bovengemelde gebeurtenissen kwamen de legers van Kadiri (ook Kalang of Daha genoemd) voor Majapahit, en riep Widjaja de hulp der Chineesche bevelhebbers in. Een deel van het Chineesche leger trekt nu naar Majapahit, een ander deel naar Canggu, om hulp te verleenen. Een derde deel onder Kau Hsing trekt eveneens naar Majapahit, maar trekt op Pa Tsieh Kan terug, als men nog niet kan zeggen, waar de vijand is. Het krijgt echter bevel, om weer naar Majapahit op te trekken, omdat de vijand d i e n a v o n d nog verwacht kan worden. Inderdaad komen de vijandelijke legers dan ook spoedig opzetten en wel uit het Zuid-Oosten, het Zuid-Westen en uit het Zuiden. En het is de overhaast teruggekeerde Kau Hsing, die hen verslaat, eerst in het Zuid-Oosten, dat het dichtst bij Patjekan-Tarik gelegen is, vervolgens in het Zuid-Westen, terwijl van het Zuider leger niet wordt gerept, omdat het wel een goed heenkomen moest zoeken, wilde het — na het lot der beide andere legers — niet in het slecht toegankelijk Andjasmorogebergte worden opgesloten.

Deze veldslagen hadden plaats op den achtsten der tweede maand van 1215, terwijl de vereeniging bij Patjekan op den eersten dierzelfde maand had plaats gehad. Die vereeniging, de aanleg van het versterkte kamp, de verzekerde bewaring van het veer, de verovering der

Javaansche vloot, het oprukken naar Majapahit en Canggu, de tochten heen en weer van Kau Hsing en ten slotte diens veldslagen hebben dus binnen acht dagen plaats gehad. Is dit practisch denkbaar, indien men als punt van vereeniging Soerabaja aanneemt? En krijgen bij de hierboven geschetste topografie de Chineesche berichten niet een heel ander, een zeer reëel karakter, waarin men den zakelijken trant der oorlogsbulletins herkent?

Er is over deze aangelegenheid hier wellicht verder uitgeweid, dan eigenlijk in het verband van dit artikel past. Men krijgt daardoor echter van de beteekenis van het nog anderhalve eeuw later als belangrijke markt genoemde Canggu als havenstad ten tijde van de stichting van Majapahit een levendig beeld. Zekerheid omtrent den omvang en de beteekenis van deze haven zal slechts een bodemonderzoek, dat op matig diepe grondboringen berusten kan, ten volle kunnen geven.

De positie van Majapahit

De groote beteekenis van Majapahit als Rijkscentrum, gedurende de eerste helft van haar bestaan, is geweest, dat het met een zoo ver binnenwaarts gelegen en daardoor op voortreffelijke wijze verdedigbare haven- en marktplaats in één verband was gebouwd, terwijl het tevens een zeer groot centrum kon zijn van monopolistisch gedreven rijstcultuur en zoutwinning.

Naast de haven en de markt werd ook de rijstbouw door een merkwaardig en uitgebreid stelsel van militair bevestigde tolbarrières verdedigd en beheerscht. Men vindt deze linies als lang gerekte aaneenschakelingen van puinrestanten in de Majapahitsche ommelanden terug. Met meerdere kilometers onderlinge tusschenruimte waren zij als groote, om het stadscentrum heenloopende en tegen het bergland aangeleunde vierkanten aangelegd. En deze meerdere tientallen kilometers lange vierkanten sloten aan bij dergelijke verdedigingslinies in andere gebieds-deelen, waar eveneens de landbouw verdedigd en door tolbarrières beheerscht werd.

Men mag in deze linies m.i. geen stelsel van stadsverdediging zien. Daarvoor waren zij veel te uitgestrekt, zouden zij veel te zeer tot krachtversnippering hebben aanleiding gegeven. Maar binnen die linies werd de landbouw gedreven, beveiligd tegen strooptochten, op grootsche schaal, met onvergelijkelijke intensiteit en met een outilleering met verzamelbasins van Westmoessonwater, waarvan men het aantal en de grootte nauwelijks durft taxeeren.

De noodzakelijkheid van dergelijke beveiligingsmaatregelen ten behoeve van den landbouw, wel een gevolg van de gevolgde rigoureuse monopolistische politiek, is wel de reden geweest, dat men de plaats voor het rijkscentrum steeds ver in het binnenland koos, waardoor vijandelijke invallen of strooptochten konden doodloopen in de boschdistricten aan de kust, opgevangen door een verdedigingsguerilla, die van vergiftigde wapens gebruik maakte, en in de uitgestrekte natuurlijke en aangelegde stellingen haar steunpunten vond, zooals er boven reeds werden geschetst. Wij zullen de waarde van een dergelijke positie voor Java's Rijkszetel ook in later tijd nog leeren kennen. Hier blijkt, dat Java niet alleen grootsch geweest is in zijn fraaie monumenten, maar ook en niet minder in zijn ingenieurswerken, zijn handel, zijn strategie en in de wijze, waarop er landbouw gedreven werd. De gevolgen en consequenties der Javaansche politiek zullen wij later nog leeren kennen.

Karakter van de Javaansche koopvaardij

Het is hier de plaats, om ook even onze aandacht te vestigen op de Javaan-

sche scheepvaart in den Majapahitschen tijd.

In tegenstelling met de handelsvaart van zoovele andere Middeleeuwsche volkeren, die vooral loonend schijnt te zijn geweest, waar het den handel in weinig ruimte vereischende, kostbare waar betrof (juweelen, kunstvoorwerpen, porcelein, pelswerk, kostbare weefsels en tapijten, reukwerken en specerijen, enz.), moet de Javaansche scheepvaart zich reeds vroegtijdig gekenmerkt hebben door het vervoer van massa-artikelen, zooals rijst, zout e.d. Wat het graantransport voor de positie der Hanzesteden beteekende (Weeuwtje van Stavoren), dat beteekent het transport van edeler voedingsmiddelen voor Java en voor de Javaansche scheepvaart. En het behoeft ons derhalve niet te verwonderen, dat sommige Chineesche berichten erop schijnen te duiden, dat de Javaansche schepen aan het eind der Middeleeuwen grooter waren dan de hunne, al waren zij minder zeewaardig. (Zie o.m. artikelen Altona in Tectona jg 1922 en 1923.) Het kan ook moeilijk anders zijn geweest. Aan het einde der Middeleeuwen beheerscht Java den geheelen specerijenhandel van Insulinde aan de bron. (Prof. Schrieke, Prolegomena.) En wel door de monopoliën op rijst, zout en katoenen- en zijden stoffen, die het zelf produceerde. Men voer daarmede in ruilhandel tegen specerijen op de Molukken en Sumatra, en maakte de Javahavens tot stapelplaatsen bij uitstek voor den buitenlandschen handel. En het treft wel, dat Canggu nog in laatmiddeleeuwsche Chineesche berichten zeer speciaal als marktplaats genoemd wordt.

De buitenlandsche handelaren kwamen vermoedelijk in meer zeewaardige, kleinere schepen naar de Javahavens om de specerijen tegen weeldeartikelen en geld in te ruilen. Niet, dat men uit deze streken niet op het Buitenland voer; in den tijd, die met den bloeitijd van Majapahit overeenstemt, melden Ceylonsche berichten zelfs van twee invallen van Barbaren uit Insulinde, die in grooten getale opkwamen en met vergiftigde wapens vochten. Maar wij kunnen wellicht van de Javaansche koopvaardij zeggen, dat de betrekkelijke kalmte der zeeën van Insulinde in staat stelde tot een uitgebreiden handel in massa-artikelen in schepen van voor dien tijd en voor deze landen groote tonnage. En het blijkt uit de feiten, dat het aandeel van de buitenlanders in den buitenlandschen handel van Java steeds zeer groot moet zijn geweest. De zeeën van Insulinde hebben de bevolking niet genoodzaakt tot den bouw van schepen, die de Taiphoens der Chineesche zeeën en de zware stormen van Kaap Comorin konden weerstaan. Het is daarmede als met de Javaansche klei, die bij betrekkelijk lage temperatuur reeds dichtsmelt, en niet noopt tot steeds verder gaande verbetering van het product door steeds hooger opvoering der temperaturen. Het is daarmede ook als het Javaansche klimaat, dat het nijpend gebrek der koude niet doet kennen, en genoegen doet nemen met een betrekkelijk lagen, levensstandaard. Vandaar dat Java overgeleverd was, toen het in aanraking kwam met volkeren, die het andere einde van den handelsweg der specerijen beheerschten.

De Javaansche handelspolitiek

Men kan wel zeggen, dat de Javaansche Vorsten zich hun handelsmonopolies oorspronkelijk slechts door stroop- en verdelgingstochten naar rivale landen wisten te veroveren. (Zie bij Groeneveldt de merkwaardige Chineesche berichten omtrent Javaansche ,,veroveringen'' van Palembang, dat dan weer aan zijn lot overgelaten werd, en ten slotte de volslagen vernietiging van dit eens zoo bloeiende rijk.)

Deze tactiek bracht met zich, dat de

Javaansche regeering, bij elke verplaatsing van den Rijkszetel, zich verplicht zag om de oude rijkscentra volkomen te vernietigen, en wel uit vrees, dat zich daarin een opkomende concurrentie zou vestigen. Men moet daarbij tot die centra niet steden in onzen zin, maar, zooals wij reeds zagen, uitgestrekte gebieden van groote beteekenis, rekenen.

Zoo behoeft het ons niet te verwonderen, indien uit den tijd na de verplaatsing van de regeering van Midden naar Oost-Java onder Mpu Sindok van het Midden-Java, dat tot op dien tijd van een zoo wonderen bloei getuigt, gedurende meerdere eeuwen geen enkel historisch bericht meer tot ons komt.
Bij die verplaatsing zullen zeer groote gedeelten der bevolking van allerlei rang en stand mede verhuisd zijn, maar toch niet zooveel, of in Oost-Java moet een nieuwe cultuurperiode eerst weer begonnen worden.

En zoo is het duidelijk, dat bij de overbrenging van den rijkszetel van Majapahit naar Demak, zooals de Tjandra Sengkala aanduidt, de geheele negara van het aardoppervlak verdwijnen moet.

Er zijn redenen, om voorloopig aan te nemen, dat in den Demakschen oorlog het aan het Mohammedanisme niet onverzoenlijk vijandig gezind Boeddhistisch gedeelte van Majapahit met wellicht enkele stadsgedeelten, die verraad pleegden, gespaard bleven, en dat dit Majapahit — later weer in Hindoeïstische handen overgegaan — nog een periode van betrekkelijken bloei kan hebben medegemaakt. De Portugeezen hebben het nog onder een Hindoeïstisch Vorst gekend. Het vormde nog een behoorlijk achterland voor de Oost-Javaansche Mohammedaansche kuststeden, en het behoeft ons dan ook niet te verwonderen dat de groote Javaansche vloot in den eersten Portugeeschen tijd oorspronkelijk van uit Oost-Java optreedt.

Maar wij kunnen ook zeggen, dat als spoedig daarna van een Hindoeïstisch Majapahit geen sprake meer is, en de Javaansche vloot haar operatiebasis verplaatst naar Japara, dat dan in dien tijd in Midden-Java weer grooter landsgedeelten in cultuur zijn gebracht. En dat in Oost-Java een nieuwe verandering, niet ten gunste, is ingetreden. Meerdere oorlogen zijn dan ook bekend, die strekten om het Demaksch ,,gezag'' in Oost-Java ,,erkend'' te krijgen. Indien men begrijpt, wat dit beteekende, wordt het duidelijk, dat daartegen wel eens protesten opkwamen.

Zelfs een geïslamiseerd Majapahit, dat als ,,Wirasaba'' tot nieuwen bloei opkwam, is in veel later tijd naast het Midden-Javaansch centrum onbestaanbaar.

In dit Midden-Java, waar het aan de kust gelegen Demak, door buitenlandsche Arabieren beïnvloed — evenals de de latere Oost-Indische Compagnie- de beheersching wel vooral in het handelsmonopolie zal hebben gezocht, werd het gezagscentrum eerlang verplaatst naar het ,,den rijstbouw beheerschend'' binnenland. Wij hebben de voordeelen daarvan reeds leeren kennen. Eerst in Padjang, daarna in Mataram wordt het gezag gevestigd, niet zonder dat ook Demak vernietigd moet worden. En dit gezag, hoe sterk ook staande door het rijstmonopolie, heeft telkens weer groote moeite om zich in de afgelegen streken van Java, vooral in de kustplaatsen te laten gelden.

Tegenover sultan Agoeng, den grootsten Mataramschen ,,Keizer van Java',' stelt zich het den Oost-Javaanschen rijstbouw beheerschend Wirasaba aan het hoofd van een verbond, dat door Sultan Agoeng overvallen en successievelijk vernietigd wordt, voordat het zich kon vereenigen. Verwoest worden: Soerabaja (met veel moeite), Gresik, Djaratan, dat nadien van de kaart verdwijnt en Madoera, vanwaar veertigduizend man van de overgebleven bevolking naar Java worden overgebracht, om

de daar ontvolkte gebieden niet geheel te ontblooten. En Wirasaba? De geheele Regentenfamilie van Wirasaba wordt afgeslacht, terwijl de bevolking onder een eigen hoofd, Kiai Gĕḍe Majapahit, wordt overgebracht naar de Banjoemas. Het geheele rijstcentrum van Majapahit wordt aan de overwoekering door oerbosch prijs gegeven. Eerst onder Hollandsch regiem, dat belang had, zich, wat de rijst betreft, van Mataram vrij te maken, komt Soerabaja definitief op, Oost-Java weer tot ontwikkeling. De door oerbosch overwoekerde streken worden voor het grootste gedeelte eerst in de tweede helft der negentiende eeuw weer in ontginning gebracht.

Uit welken tijd dan ook: de schennende hand is hier en daar aan de restanten van grootsche ondergrondsche leidingen en andere waterwerken in het Majapahistche duidelijk te herkennen. En bij de zeer weinige, minutieuse ontgravingen van Majapahitsche puinhoopen, waartoe beperkte middelen in staat stelden, konden plundering, brandstichting, vernieling en beeldenstorm ten duidelijkste worden geconstateerd.

Dit is het lot geweest van Majapahit. Wat de Javaansche tactiek in de Buitenbezittingen geweest zal zijn, wij kunnen het aan de volkomen verdwijning van het eens zoo machtige en bloeiende Palembangsche rijk Çriwidjaja afmeten. En aan de effectiviteit van het Javaansche handelsmonopolie.

Hoogere handelspolitiek

Toch moet er een tijd geweest zijn, dat Java, wellicht onder Boeddhistischen invloed, een andere, meer opbouwende handelspolitiek heeft gedreven. Het is de tijd van Majapahit's groote, militair-maritieme expedities geweest, waarin— teekenend feit — de legervergaderingen in het koopmanscentrum, op de markt, plaats hadden. Dit is de tijd van Majapahit's groote veroveringen geweest, waarbij, evenals vroeger op Bali, in de overzeesche gewesten een als blijvend bedoeld gezag gevestigd werd, dat voor geregelde belastinginning zorg kon dragen. Bij deze werkelijke gezagsvestiging kreeg Java als centrum belang bij den bloei der onderdeelen. In bijna alle landen van Insulinde werden belangrijke Javaansche koloniën gesticht, die eerlang elk voor zich tot grooten bloei kwamen, en die grootendeels ook nu nog bestaan.

In dezen tijd kan een hoogere politiek geboren zijn, een economische politiek, waarbij de veiligheid der koopvaart betracht werd en in een groot schema de rol van iedere streek in de voortbrenging van hooger hand verdeeld kon worden. De positie van den Indonesischen handel als geheel tegenover den Buitenlandschen kon daarbij niet anders dan winnen. Alleen een dergelijke strooming kan — na den tijd van groote expansie— geleid hebben tot de constellatie, die de Europeanen in Indonesië aantroffen.

Van dezen tijd dateert de opkomst van vele rijken en rijkjes in bijna alle onderdeelen van het Majapahitsche rijk, dat toen geheel Insulinde, Noord Borneo en Malakka besloeg, en er zijn gezag niet alleen aan de kuststreken liet gelden. Hier speelt Majapahit zijn historische rol, schept een gunstigen toestand, waarvan de archipel nog meerdere eeuwen profiteert, en voor zichzelf een naam, die nog lang ontzag wekt, nadat de werkelijke eigen macht reeds aan het tanen is.

In deze beweging, die tot de stichting van een grooter Majapahit leidde, moet ook Madoera, dat reeds bij de stichting van Majapahit een rol speelt in verband met zijn positie in Blambangan, een aandeel gehad hebben.

De eerste rijkjes, die naast Majapahit een belangrijk bestaan kregen, zijn op Java zelf opgekomen. Wij hebben de beteekenis in het licht gesteld, die Canggu als haven bezat, maar tevens doen

uitkomen, dat men met een snellen achteruitgang van die haven rekening moet houden. Daarbij moeten wij niet vergeten, dat een haven, die gedurende zekeren tijd een voorname rol speelt, zelf zonder een merkbaren teruggang harer scheepvaartbeweging kan worden overvleugeld en tot onbeteekenende proporties terugzinken, zoodra meerdere andere havens binnen hetzelfde belangencomplex een te voren ongekende, hooge vlucht nemen.

Spoedig wordt Majapahit voor de groote vlucht van zijn scheepvaart geheel van andere havens afhankelijk. Dit deed er minder toe, zoolang de regeering in staat was, om de veel vertakte en uitgebreide relaties te beheerschen: men deed zelfs weinig moeite om den handel aan de mondingen van den Brantas te concentreeren: Soerabaja blijft nog geruimen tijd een haven van geringe beteekenis. Het zijn vooral de gemakkelijk door wegen bereikbare en beheerschbare havens: Toeban, Gresik, Jaratan en Pasoeroean, die een hooge vlucht nemen, de stapelplaatsen worden voor den specerijenhandel.

De positie van Majapahit wordt bedenkelijk, zoodra twisten in eigen boezem den staat verzwakken en minder gemakkelijk te bedwingen havens op Java en in de Buitenbezittingen een eerste viool gaan spelen.

De Vorsten

Wij hebben reeds gezien, dat de macht van Majapahit, die tot een dergelijke expansie in staat stelde, verkregen werd door een grenzenlooze verhooging van het Vorstelijk gezag, dat, de geestelijke machten naar eigen inzicht aanwendend, in de Buitenlandsche politiek het Boeddhisme naar voren schoof, om het later door een Tantristisch Çiwaïsme te achterhalen, waarbij de vereering der Vorsten tot een ware vergoddelijking werd opgevoerd.

Ook uit de Westersche geschiedenis zijn perioden met een sterk overeenkomstige tendenz bekend. En daarbij is bij herhaling gebleken, dat een dergelijke constellatie ten slotte leiden moet tot versteening en misbruik, verslapping en demoralisatie. Ook Java is aan de gevolgen niet ontkomen.

En het schijnt of dit ontbindingsproces op Java verhaast werd door het te loor gaan van den voorsprong, dien Majapahit oorspronkelijk aan zijn gunstige ligging dankte. Van den tijd af dat Canggu moeilijker bereikbaar wordt, bekleedt Majapahit een machtspositie, welker handhaving steeds grooter krachtsinspanning vordert. Binnenlandsche oorlogen, tot welker beslechting Majapahit verplichtingen moet aangaan, zijn de eerste symptomen der ontbinding. Spoedig zendt naast Majapahit ook Toemapel eigen gezanten naar China, en meerdere daartoe gunstig gelegen handelsstaatjes gaan een eigen handelspolitiek voeren. Het paard wordt moeilijker te berijden, terwijl de hand aan de teugels verslapt en het tuig minder deugdelijk begint te worden. Raadslieden worden tot vleiende satellieten: zoo immers moeten wij reeds Prapantja noemen, aan wiens lofdicht op den grooten Hayam Wuruk wij zooveel gegevens te danken hebben.

En nu zien wij de beweging opkomen, waarbij de grootere Javaansche en Maleische vazalstaten zich aan de doordringing door het Çiwaïsme (in bovengenoemden zin) weten te onttrekken. Zij hebben een te hoogen trap van bloei bereikt, om zich aan het onderling gekuip van de geestelijke secten te storen, of zich door geestelijke voorspiegelingen te laten leiden tot het spelen van een ondergeschikte rol binnen het rigide keurslijf van den Hindoeïstischen staat.

Dit is het einde van den strijd tusschen Boeddhisme en Çiwaïsme, waarin het eerste, al moge het in naam zijn blijven bestaan, tot niet meer dan een secte van

het laatste verwordt, maar waarin het in de Mohammedaansche revolutie als het ware een bloedige eindoverwinning behaalt tevens, een strijd, die eindigt met het breken der banden en de vernietiging van den Hindoeïstischen staat.

Hebben de Boeddhisten direct den Mohammedanen de hand boven het hoofd gehouden, om er later steun bij te zoeken? Hebben de Boeddhistische geestelijken tot het laatste in de overzeesche Mohammedaansche landen de rol van tolgaarders vervuld? Is het toevallig, dat in de Babads van de Hindoeïstische Javanen steeds gesproken wordt als van de wong „Boeda"? En dat op het emplacement van Islamietisch Padjang de desa-naam „Sogaten" aan een Boeddhisten-wijk herinnert? Zijn het wederom vooral de Boeddhistische volkspriesters geweest, die — niet geheel vergeefs — getracht hebben om de syncretistische zienswijze, die alle secten samenbond, over den Islam uit te strekken? Dit zou m.i. vele typische uitingen van het Javaansch Mohammedanisme uit den Wali-tijd verklaren. En zonder de door andere belangen gedreven Arabieren zou deze strooming wellicht meer direct zijn geslaagd.

De Islam

De Islam verschijnt op Java als kroon op het werk eener nog in den Midden-Javaanschen tijd begonnen beweging, waarbij steeds grooter volkskringen opkwamen. Deze beweging is in alle scherpte te vervolgen aan de ordening der gebouwen voor den openbaren eeredienst, zooals wij die uit de verschillende tijdperken kennen.

Zijn de Diëng-tempels ternauwernood voldoende ruim om een officieerend priester te herbergen, terwijl zij op een zoo kleinen tempelhof staan, dat ook daar geen groote menschenmenigten plaats kunnen vinden, sedert de Boeddhistisch-Palembangsche invasie verschijnen heiligdommen als Baraboedoer die, als catechismen in steen, wel opzettelijk voor propagandistische doeleinden tot mededeeling van leerstellingen gebouwd schijnen.

De verhalende reliefs, aan de hand waarvan de waarheden des geloofs in verhulden vorm konden worden medegedeeld, verschijnen aan deze gebouwen, zoowel aan de Boeddhistische (Baraboedoer) als aan de Çiwaietische (Prambanan) nog aan de binnenzijde der balustraden, en zijn dus nog steeds voor een eclectischen kring van ingewijden bestemd.

In de Oost-Javaansche periode echter zien wij naar verhouding steeds grooter tempelhoven toegepast voor de herberging van steeds grooter menigten. En de verhalende reliefs verschijnen daarbij in den daartoe op aesthetische gronden noodzakelijken, vergaand gestyleerden vorm, aan de buitenzijde der tempels. In de architectuur naar buiten wordt aan de ommuringen en omwallingen steeds meer de aandacht gewijd. Bij de leering zijn dus grooter menigten betrokken.

Op Bali worden de tempels-zelf dikwerf zoo klein, dat zij niet eens meer toegankelijk zijn. De hoven met de poorten vormen het voornaamste element in de architectuur. De tempel is daar ten volle een plaats voor openbare offeranden in een ommuurde open ruimte, die groote menigten bergen kan.

En nu brengt de Islam, in hoven van hetzelfde karakter, den Mesigit, de groote overdekte binnenruimte voor den gemeenschappelijken Vrijdagsdienst der massa. En deze hal verkrijgt in die hoven een steeds verder uitgesproken centrale plaats, tot het type bereikt wordt van de groote moskeeën te Solo en te Djokja. Op grond van deze reeks uitingen kan

men m.i. met zekerheid concludeeren tot merkwaardige veranderingen in de positie der onderliggende maatschappelijke lagen, juist omdat de gebouwen van den cultus als directe uitingen te beschouwen zijn van de maatschappelijke structuur. Wij kennen nog wel andere voorbeelden uit de geschiedenis, waarbij te groote machtsconcentratie in enkele handen tot nog sterker wijzigingen in maatschappelijke structuur hebben geleid.

De overgang tot den Islam valt samen met den overgang van den voorrang, dien eerst de Hindoes, later de Chineezen, in den Buitenlandschen specerijenhandel bezaten, in Arabische handen.

De Arabieren, die in het Zuiden van Sumatra's Westkust sinds lang een eigen kolonie hadden, wisten in vele staatjes van Insulinde vasten voet te krijgen van den tijd af, dat zij het andere einde van den handelsweg op Europa in handen hadden. Zij hadden belang bij het eenheidsfront, dat zij aan de bron van dien handel tegenover zich vonden. Zij hadden belang bij een oplossing van dat front in meerdere concurreerende onderdeelen, die zij beter onder hun invloed kunnen krijgen.

Deze beweging culmineert in den op hun instigatie begonnen, tegen het protest van bijna alle Oost-Javaansche Islamieten in doorgevoerden verdelgingsoorlog tegen Majapahit en in de overbrenging van den Rijkszetel naar Demak, dat — wij merkten het reeds op — voor hun beïnvloeding open lag.

Door dien Arabischen invloed is te verklaren, dat het Islamietische Demak in gebreke bleef om het Hindoeïstisch staatssysteem door een nieuw, allen beheerschend stelsel te vervangen. Het heeft getracht om de oude staatsinstellingen en de daarmede samenhangende „adat" met de nieuwe leer en haar strenge levensregelen in overeenstemming te brengen. Het werd voorbijgeloopen door het den rijstbouw „bevestigend" achterland. De verplaatsing van den Rijkszetel eerst naar Padjang en daarna naar Mataram moet worden beschouwd als een tegenrevolutie van een onder onder Hindoeïstischen invloed staand Javaansch Mohammedanisme. Haar overwinning is wellicht verhaast, doordat een andere Buitenlandsche handelsvaart zich meer en meer van den specerijenhandel meester maakt. Dit is de Portugeesche.

Merkwaardig is de rol, die in den internen belangenstrijd der Islamieten gespeeld wordt door Giri. Het zou van groot belang zijn, indien die rol nauwkeurig kon worden getraceerd. Wat wij ervan weten, heeft zeer veel gemeen met de karakteristieke uitingen van het oude Trawoelansche Boeddhistische vrijstift. Zoowel de Demaksche als de latere Padjangsche en Mataramsche Vorsten schijnen tot op zekere hoogte van Giri afhankelijk te zijn. Het verleent o.m. den Soenanstitel. Sultan Agoeng spaart het op zijn verdelgingstochten naar Oost-Java bij herhaling omzichtig. Hij voert den Soenanstitel sedert zijn terugkomst van de laatste Oost-Javaansche expeditie.

Hebben Padjang en Mataram steeds groote moeite gehad om hun gezag in de afgelegen deelen en in de handelssteden aan de kust te doen gelden, toen de Hollanders op Java kwamen, nam Java, vooral onder Sultan Agoeng, in allen gevalle een overheerschende positie in den Archipel in, die weer evenals in den ouden tijd uitsluitend op het monopolie van de rijst- en zoutproductie berust. Zelfs nadat Sultan Agoeng ter nauwernood een schip meer tot de eigen vloot kon rekenen durven de Sumatraansche Vorsten buiten hem om geen groote beslissingen meer te nemen, geen bindende contracten met de Oost-Indische Compagnie af te sluiten.

De V. O. C.

De Vereenigde Oost-Indische Compagnie, die, evenals haar voorgangers

onder de Buitenlandsche handelaren in den Archipel, het andere einde van den handelsweg der specerijen beheerschte, en daarenboven met veel beter oorlogsmiddelen was toegerust, is erin geslaagd om door een naar verhouding mild te noemen voortzetting van de rigoureuse Javaansche monopoliepolitiek (Hongitochten, vernietiging der Javaansche groote koopvaardij) een uitsluitend op de scheepvaart en den handel berustende machtspositie te winnen en te handhaven, waarbij zij de verplichtingen van de staatszorg zoo lang mogelijk tracht te ontloopen.

Zij heeft de strandgouvernementen gesteund tegenover den ,,Keizer van Java'', en tegelijk met dezen een overeenkomst gesloten, waarbij aan de Compagnie liever dan aan de lastige strandgouverneurs het monopolie van handel en scheepvaart verleend werd.

De Compagnie legde dit contract op de eigen wijze uit. Een geleidelijke draineering van de rijkdommen des lands volgde, totdat ten slotte een toestand ontstond, waarbij de locale regeeringen op de kracht van het eigen volk niet meer konden blijven drijven, en de Compagnie de verantwoordelijkheid voor het staatsbestel niet langer kon ontgaan.

In dezen strijd tusschen de Compagnie en de Javaansche Vorsten stond het ,,Il Principe'' van Machiavelli tegenover de beginselen van dien anderen Machiavelli, welke in het ,,Arthaçastra'' vervat, sedert het begin onzer jaartelling met een ongehoord cynisme de Indische Vorsten bij hun politiek en bij hun handelingen hebben geleid. Het volk was van dezen niets ontzienden strijd de dupe. Een stelsel van ongehoorde afpersingen moest den Vorsten en Vorstjes in staat stellen tot ophouding van hunnen staat, waarvoor zij vroeger over andere middelen beschikten. Een gedurende twee eeuwen voortgezette bijna stelselmatige pauperiseering brengt een einde aan den grooten welstand, dien de eerste Hollandsche gezanten van Mataram meldden: waar nagenoeg het geheele land in cultuur gebracht was en geen arme menschen voorkwamen.

Deze pauperiseering heeft ten slotte de vergaande inzinking der eens op zoo hoogen trap staande Javaansche cultuur ten gevolge gehad, die echter reeds voordien — men kan wel zeggen: bij iedere nieuwe verwoesting — groote gedeelten van haar oorspronkelijke waarde moet hebben ingeboet.

Slotbeschouwingen

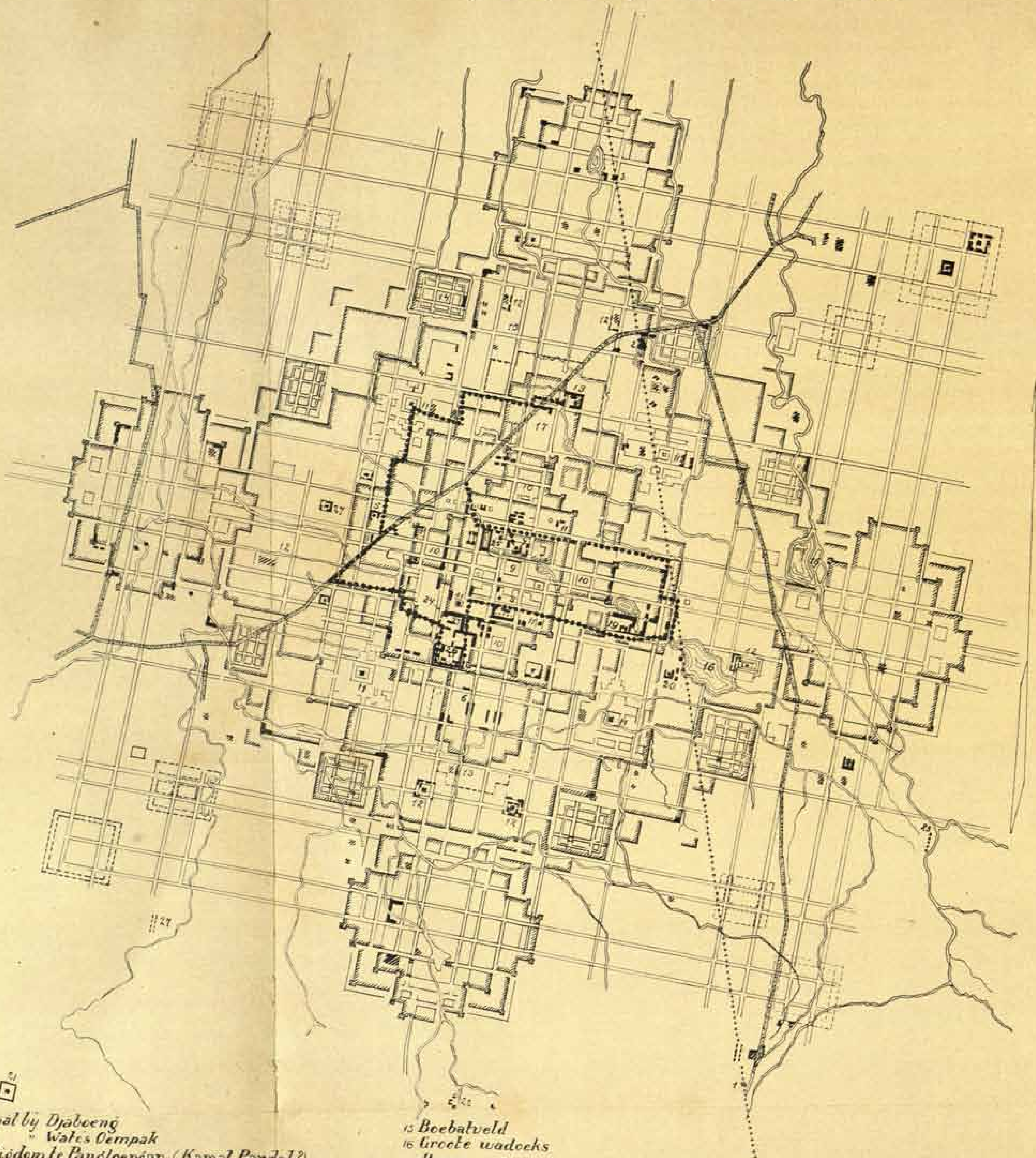
Wij zien in de Middeleeuwen op Java menschen aan het werk van formidabele persoonlijkheid, van de meest subtiele berekening, durf en doorzettingsvermogen: Geesten, spelend met wereldbeschouwingen en met de gevoelens der groote massa, en die de meest tastbare illustratie vormen van de mentaliteit, die wij uit de gepubliceerde excerpten van het Arthaçastra leeren kennen. Wanneer wij er syncretisme en tolerantie ontmoeten, moeten wij wel begrijpen, dat wij daarin met nog iets anders te maken hebben, dan wat wij daaronder in den modernen tijd plegen te verstaan.

In dit stelsel en in het Machiavellistische, dat daarop volgde, bleek ten slotte slechts één centrum of een klein aantal centra tot bloei en dan tot grooten bloei te kunnen komen. De vrijheid der individuen werd daarbij volkomen aan banden gelegd.

Wij weten echter ook, dat in Majapahitschen tijd door merkwaardige omstandigheden een andere strooming mogelijk werd, waaraan een grootsche eenheidsgedachte ten grondslag lag, maar waarin het staatscentrum in meerdere opzichten van de constitueerende deelen afhankelijk was. Door noodlottige omstandigheden en gebeurtenissen en een niet specifiek Mohammedaanschen, maar Arabischen invloed is deze stroo-

MAJAPAHITSCHE RESTANTENKAART

gevende een overzicht van de tot Juli 1926 op het emplacement van Majapahit door terreinverkenningen en door het graven van proefsleuven gelocaliseerde belangryke muurwerk fundeeringen en ruines



1 Grenspaal by Djaboeng
2 " " Wates Oempak
3 Het heiligdom te Pangloengan (Kamal Pandak?)
4 Desa Moeteran
5 De Pasetran Lemah Toelis
6 Tralaya
7 De Kraton met Menak Djingga ruine (Tempel. schatkamer)
8 De Kadarummadhyaksan met crypt. pertapan
9 Brahma sthana (plein)
10 Aloon-aloons
11 Voorname heiligdommen
12 Belangryke heiligdommen
13 Pakis
14 Desa kedjagan, op oude plaats, met oude indeeling
15 Boebatveld
16 Groote wadoeks
17 Pasar
18 Dalem Ryksbestuurder
19 Badjang Ratoe
20 Tjandi Tikoes
21 Groote Joni by Sedah
22 Kluizenaars holen
23 Tjandi Lima
24 Hoektoren „Panggoeng"
25 Segaran
26 Kedaton
27 Reeksen zware kolomneuten (ook by 26)

······ Grenslyn van Bharadah
═══ Postweg
—— Stadsplan, afgelezen uit de afteekeningen in het terrein
■■■■■■ Belangryke route voor excursionisten
▬ ▬ Geconstateerde muurwerkrestanten en ruines

ming niet tot volle ontplooiing kunnen komen.

Laten wij niet vergeten, dat thans, onder Nederlandsch gezag, de mogelijkheid geopend schijnt tot een geleidelijke, harmonische opkomst van alle gebiedsdeelen en van alle individuen, een mogelijkheid, die zich in die verre strekking nog nimmer voordeed, en die, mits onder straf regime ontgonnen, voor deze landen van historische beteekenis zal kunnen blijken.

De historische ontwikkeling beweegt zich over onbegrepen tegenstellingen, die tot verbitteringwekkende misverstanden aanleiding geven, maar stoort zich niet aan persoonlijk ongeduld en persoonlijke rancune. Wie de gebeurtenissen der laatste eeuwen aandachtig beschouwt, krijgt het besef, dat het Nederlandsch gezag inderdaad bezig is de rol te vervullen, die de Javaansche overlevering den laatsten Vorst van Majapahit doet voorspellen. Dit gezag is niet alleen door de uitgebreidheid van zijn gebied een voortzetting te achten van den Majapahitschen staat, maar is ook bezig te leiden tot vervulling van aspiraties, die onder Majapahitsch regiem zijn wakker geroepen.

In dit opstel is veel overgenomen uit het werk van onze geleerde voormannen. Alleen door hun werk is de afronding van mijn persoonlijk inzicht tot een mij toeschijnend gaaf geheel mogelijk geworden. Er rest mij slechts hun, vooral Dr. Bosch en Prof. Schrieke, benevens Dr. van Stein Callenfels, dank te brengen. Ik vraag hun verschooning voor den in hun oogen wellicht merkwaardigen vorm, waarin dit artikel is vervat. Er rest mij ook dank te brengen aan den Heer Altona, houtvester, die bij het onderzoek van een nog geheel onbetreden, uiterst moeilijk en nagenoeg geen vaste aanknoopingspunten biedend gebied pionierswerk verrichtte. Zijn onderzoekingsveld bevond zich grootendeels in een ,,borderland'' van het wetenschappelijk verzekerbare. En al moge daaruit wellicht geen volkomen vaststaande, door documenten gestaafde historie te putten zijn, hij haalde, wat dit gebied bood, met een merkwaardige kennis van de bizarre opvattingen en hebbelijkheden van den kleinen man in sommige belangwekkende streken. En het is mijn overtuiging, dat, door wat hij haalde en zooals hij het haalde, onze kijk op een tijd, die niet alleen uit een edicten uitvaardigend staatscentrum met zijn onmiddellijke omgeving bestond, en die zich niet alleen in opperste uitingen betuigd liet, op ongemeene wijze is verruimd. Zijn streven wint nog aan waarde, omdat het laatste restant der onzekere overleveringen, die hij bewerkte, eerlang volkomen verdwenen zal zijn.

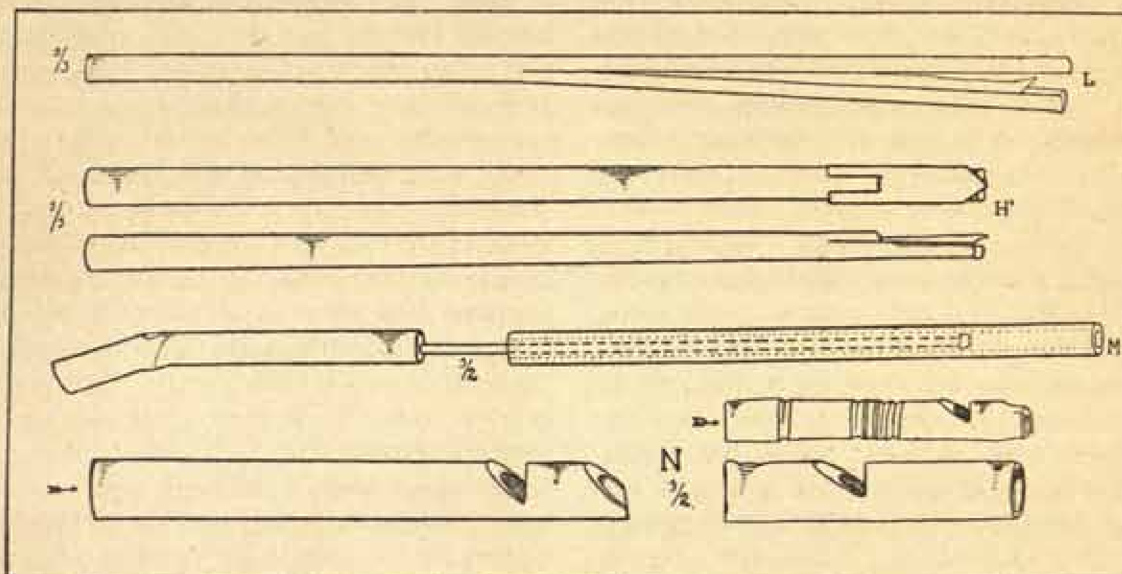
Trawoelan, Juli 1926.

ENKELE KINDERINSTRUMENTJES UIT OOST-JAVA

(Toeters en Piepers IV)

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS — VAN ZIJP



Bij de kinderblaasinstrumentjes, eerder door ons in „Djawa" beschreven dan wel afgebeeld, waren er stellig verscheidene, die over geheel Java voorkomen. Of dat is wat veel gezegd. Dat kan men natuurlijk nooit strikt weten, wanneer men niet òveral geweest is, en òveral heeft nagevraagd.

Maar het instrumentje (G), een dier „somprèt" 's, (Dj. VI. blz. 28), zagen we toch zoowel in de Pasoendan (Koeningan), als bij Banjoewangi. (Op de laatste plaats met een buisje van bamboe, en voorzien van een palmbladtrechter.)

En de rijstpiepertjes met spleten, (F), (Dj. V, blz. 313, 318), of met een ingesneden tong, (J), (Dj. VI, blz. 28), kennen we zoowel uit de buurt van Bandoeng, als uit Pasoeroean. *)

*) De illustraties uit vorige artikels, waar instrumentjes op voorkomen, in dit stuk genoemd, laten we aan het eind herplaatsen. Men tolereere de overbodigheden, wier meeafdrukken onvermijdelijk was.

Terloops gezegd, blijkens inlichtingen van een Javaan uit het Pasoeroeansche afkomstig, moeten die spleten genoemd worden: „kèrèqan" (Jansz heeft voor „kèrèq": ratelend geluid, van een katrol b.v.. Verder ook: draaikruk, handmolentje om de kapoeq te ontpitten. Voor „kèrèqan": hijschblok, draaiende garenklos e. d.).

Zoo'n tong zou heeten: „kethèqan". (Schijnt bij Jansz te ontbreken. Daarentegen heeft hij een woord „kethek" voor klakken met de tong, waarvan afgeleid „kethekkan".)

Maar in hoofdzaak willen we het ditmaal niet over zulke algemeene instrumenten hebben, doch ons, ter gelegenheid van het aparte Oostjava-nummer van „Djawa", meer speciaal met enkele in den Oosthoek aangetroffen dingetjes bezighouden.

Alleen moet men ons toestaan eerst te vermelden, dat het instrumentje (H') slechts bij toeval tusschen die andere pie-

pertjes op onze afbeeldingen van heden verzeild is. We kennen het n.l. alleen uit Magelang. Het werd ,,dermènan" genoemd, maar is technisch eigenlijk zoo'n somprèt, als onder (G) beschreven. De buis bestaat in dit geval uit een stukje rijsthalm; aan den kant van het mondstuk wordt het buisje niet eenvoudig scheef algesneden, doch er is op een ietwat gecompliceerdere manier, door een kromme snede, een deel van den wand weggenomen. Onze beide teekeningetjes vertoonen dit duidelijk, en ook, hoe de tong palmblad is vastgezet.

(L). ???

Dit instrumentje hebben we totnutoe nergens anders waargenomen dan te Litjin, een désa, gelegen N. W. van de hoofdplaats Banjoewangi, in de richting van het Idjèngebergte. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat het niet ook elders in den Oosthoek, of ook misschien verder op Java voorkomt.

Maar algemeen schijnt het niet, óók niet op de bedoelde plaats. We lieten daar n.l. de kinderen van een désaschool allerlei speelgoedmuziekinstrumentjes maken, wat ze maar wilden.

En, terwijl van sommige dingetjes en wel met vijf of tien exemplaren kwamze aandragen, was er van dit hier maar één enkel. Het ding lijkt overigens eenvoudig genoeg.

Een stokje (feitelijk een fragment bamboe) is, overlangs en over zijn halve lengte, gespleten.

Die spleet gaapt maar weinig. Op de afbeelding werd dat uiteenwijken wat overdreven voorgesteld, omdat anders het platte reepje palmblad, dat in die spleet is gelegd of geklemd, niet te zien zou zijn geweest.

Men begrijpt, dit reepje beduidt een soort van tong. Houdt men het instrumentje dwars voor zijn gezicht, zoodat het evenwijdig loopt met dan mond, en blaast men door de spleet, dan kan de lucht ontsnappen onder en boven langs dat reepje. Men blaast dus feitelijk op den scherpen kant daarvan, en er zijn twéé luchtwegen.

Het beginsel van geluidgeving doet sterk denken aan dat van het grasblaadje, waar we in Holland op plachten te blazen, het tusschen twee duimen spannend. (Zie Dj. V, blz. 314.)

Maar het instrumentje heeft nadere familie dichter in de buurt, hoewel óók niet bepaald naast de deur. Zie ,,Neu-Mecklenburg'' door Stephan en Graebner (1907). Daar vindt men op blz. 124, 125 beschreven en afgebeeld een ,,Blättelinstrument'', genaamd ,,sinjgapano''. De tong bestaat blijkbaar uit een grasblad, en is niet gevangen in de reet van een gespleten houtje, doch in den elboog van een doorgeknakt en toegeklapt plat twijgje. De toon, dien het voortbrengt, staat te boek als ,,buitengewoon schril en sterk''.

Dat willen we, gedachtig aan het tergend snijdende geluid, dat wij in Holland uit zoo'n grasblaadje haalden, graag gelooven.

Toch gaf dat Litjinsche dingetje maar een bescheiden gepiep. Misschien was het exemplaar niet zoo goed als het kan; maar het samenstel schijnt in dezen vorm ook niet geschikt om den ,,tong" scherp te spannen, als voor een snijdenden toon noodig is.

Vermoedelijk ware het dus niet bruikbaar voor de praktijken, waar zijn Melanesische verwant zich toe leent. Daar op Nieuw-Ierland (N. M.), lokt, betoovert, en vangt men er namelijk vrouwen mee. (Maar alleen bij dag. De felle toon jaagt, trekt dan de vrouw van haar werk op het veld naar den verleider in het bosch. — Bij nacht bezigt men voor dat doel andere, houten, klanken.)

Maar al toovert men dan ook vermoedelijk niet met dat Banjoewangische piepertje, een overoud ding zal het toch wel zijn, gelijk alle gebruiksvoorwerpen hier te lande, die verwanten hebben zitten daar in dien Melanesischen hoek. (Juist onder

de muziek- of rumoer-instrumenten zijn dat er verschillende.)

We hebben geen naam genoteerd voor dit Banjoewangische instrumentje, en ook niet in de twee volgende gevallen. De kennis van bepáálde, specifieke, namen, scheen daar in die streek nog geringer dan hier in M. J. Hier pleegt men tenminste vrij zuiver uit elkaar te houden ,,somprèt" (etc.) eenerzijds, en ,,sempritan" andererzijds. De eerste naam beduidt meestal een-of-andere kinderglottophoon, de tweede òf een zuiginstrumentje òf een kinderfluitje. Maar dat loopt ginds ook nog door elkaar.

(M)??

Al de toeters of piepers die we totnutoe besproken hebben, behooren tot de blaasinstrumenten voorzien van een of meer tongen (glottophonen). Met het onderhavige instrumentje zijn we echter bij de fluiten aangeland. De luchtzuil, in het lichaam van een fluitachtig instrument vervat, wordt in beweging gebracht door een apart, trillend onderdeel van het instrument (een ,,tong"). Het beginsel der geluidgeving is bij de fluiten eenvoudiger (maar minder overzichtelijk). De luchtstroom, afkomstig uit den mond van den blazer (of uit een blaasbalg of anderszins) richt zich tegen den scherpen kant van een opening, gelegen aan het begin, of in het verloop van het fluitlichaam. Naar binnen gekaatst, veroorzaakt die stroom een verdichting van de lucht in de fluit. Op die verdichting volgt een verdunning. En zoo voort.

De eenvoudigste fluiten hebben geen bizondere inrichtingen om den ademstroom den goeden kant uit te sturen. Het beste voorbeeld is de holle sleutel, waar men op blaast. Maar het nu besproken ding — óók te Litjin, en óók slechts in een enkel exemplaar aangetroffen — is evengoed als zoo'n pijpsleutel feitelijk een van onder gesloten buisje, op den rand van welks boveneind geblazen wordt. Uit de teekening ziet men echter, op wat voor manier het instrumentje ingewikkelder is gemaakt. Het lijkt bijna een soort van proppenschieter. (Overigens kent Borneo factisch werktuigjes, die zoowel voor fluit, als voor kinderblaaspijp dienen — zie Nieuwenhuis ,,Q. d. B."). De bodem van het bamboebuisje is beweegelijk gemaakt, er is in dat buisje een bamboestokje gestopt, vanboven tot een prop verplozen. Dat stokje kan in het buisje op-en-neer bewegen, bijwijze van een zuiger, en is aan zijn ondereind van een handvat voorzien.

De inhoud, de lengte van den luchtkolom in de buis is sterk variabel, en de toonhoogte dus ook. Het geluid dat het ding geeft uiterst bescheiden, haast meer een hol, gorgelend geblaas en gesis, dan eigenlijke fluittonen. Het heeft iets van kokend water, maar ook iets van een vogel.

Het instrumentje hoort tot wat in het Duitsch de groep der ,,Stempelpfeifen" heet, die we in het Holland wellicht zuigerfluiten zouden kunnen noemen. (Men zie bij Sachs, in het Reallexikon d. M. I., de artikels genoemd s. v. ,,Stempelpfeife"; ,,Litschaka" staat op ,,Letschaka" — en buitendien het artikeltje ,,Ding"). Behalve zekere Westersche stemfluit, en zeker Kaffersch instrument, vinden we er alleen vermeld uit of nabij den Archipel (Ambon, N. Guinea, Maleisch schiereiland).

Hier op Java (M. J.) kennen we nog een anderen vorm (waarover later meer). Bovendien wordt hier nog een metalen instrumentje van een dergelijk type ingevoerd en op de kermissen verkocht, dat wel een Japansch industrieproduct zal zijn.

En vergissen we ons zoo, of kenden we er in Holland als kinderen ook een, van riet gemaakt? Of van een wilge- of elze-tak?

(N)?

We voegen aan het vorenstaande nog enkele fluitjes toe, eveneens te Litjin verzameld, behoorend tot een weinig-bizonder type, maar die (misschien bij toeval) toch eenigszins verschilden van hun in M. J. waargenomen verwanten.

Ze hooren alle tot de heel gewone groep,

die ook de meeste Westersche signaalfluitjes, de blikken dubbeltjesfluiten der kermissen e.d. omvat. Bij al die instrumenten zijn bizondere maatregelen getroffen, om aan den luchtstroom op mechanische wijze de goede richting te geven. Die stroom wordt a.h.w. door een kanaal geleid, zoodat de blazer de richting niet zelf hoeft te regelen.

Bij de besproken fluitjes (er zijn ook andere methodes) ontstaat dat kanaal, doordat in het begin van het cylindrische fluitlichaam een houten blokje, prop of stop geduwd is, die de holte op een smalle spleet na afsluit. Heeft de lucht dat segmentvormige kanaal doorloopen, dan bereikt zij een gat, dat in den zijwand der fluit is gesneden, om vervolgens den scherpen overkant van dat gat te treffen, en weer den luchtkolom in de fluit tot trillen te brengen.

Terwijl de meeste Westersche of M. Javaansche fluitjes van deze kategorie aan hun begin puntig, schuin zijn bijgesneden voor het gemakkelijk tusschen de lippen nemen, bleken de twee kleinste Litjinsche exemplaren eenvoudig recht, bot, afgesneden te wezen. De grootste heeft wel een puntig begin (Fr. bec, D. Schnabel), maar het scheeve vlak is, tenopzichte van het klankgat, juist in de andere richting aangebracht dan gewoonlijk.

Van de drie afgebeelde exemplaren zijn die met de pijltjes open aan hun uiteinde. Het derde is daar gesloten door een knoop van den bamboestengel en geeft dus naar verhouding een dieper geluid. Het ruw geornamenteerde schijnt niet te bestaan uit bamboe, maar vermoedelijk uit een verhoute cassavestengel (Lat. manihot), waar het merg is uitgehaald.

Men deelde ons daar in Litjin nog mee, dat zulke fluitjes (o. a.?) bestemd zijn om gebruikt te worden door een der twee spelers, die bij het baronganspel*), samen verborgen door een groot ,,masker'', een fabelachtig gedierte voorstellen. Wij zagen daar in Litjin een prachtig draakachtig exemplaar.

Maar die drager, speler, haalde zijn fluitstem uit een gewoon metalen Westersch signaalfluitje. Waarom dat groote, leeuw-draak-achtige dierage zich zulk een vogelachtige stem veroorloofde, weten we niet.

Maar een tijgerachtig barongangedierte, indertijd te Bandoeng, maakte een even fluitend geluid. We vermoeden, óók door zoo'n geïmporteerd fluitje, maar we vergaten dat na te zien (Echter piepen ze door zoo'n eentonig ding nog expressiever dan men zou meenen. De Bandoengsche speler wist er zelfs, toen we hem te lang naar zijn zin lieten voortdansen, verstaanbaar door te declameeren: ,,Minta doeit'' — ,,ik vraag geld!'').

Overigens vermeldt Inggris (,,De Djatilan'', Dj. III, 99,104) gevallen, waar naast den eigenlijken tijger-barongan (dus barongan matjanan, vgl. Jansz) ook een vogelfiguur (dus barongan manoeqan) optreedt, genaamd ,,bango thonthong'' (dominévogel, Jansz) of wel ,,titit-toeit''. Dan heeft niet de tijger, maar die ooievaarachtige vogel een fluit in den mond en ,,ontlokt daaraan alle mogelijke geluiden.'' De naam titit-toeit is klaarblijkelijk te danken aan het geluid, dat hij telkens maakt. Vermoedelijk zal dus die fluitsten oorspronkelijk toekomen aan den

---

*) Op blz. 107, 2de kol., reg. 24 v.o. van Djawa VI leze men: ,,Soendaneesche Barangan''. Men weet dat dit een heel andere vertooning is, dan de (ook in de Pasoendan bekende) Barongan.

Wij verbeteren hier tevens andere ons rakende drukfouten in die aflevering.

Blz. 92, 1e kl. 17de r. vervalt het woordje ,,'t''.

Blz. 92, 1e k., 21e r. leze men: ,,dat dan''.

Blz. 92, 1e k., 31e r. leze men ,,de Javaansche''.

Blz. 93, 1e k., 27e r. vervalt: ,,nu''.

Blz. 96, 1e k., 4de r. leze men: ,,volstrekte''.

Blz. 99, 2de k., 22e r. leze men: ,,middenmoot''.

Blz. 101, 1e k., 17de r. leze men niet 2½ doch 2.

Blz. 102, 1e k., 13de r. leze men: ,,omvatten''.

Blz. 103, 2de k., 6de r. leze men niet adopteeren doch: ,,adapteeren''.

Blz. 109, 2de k., 3e r. leze men: ,,behoefte!!.

vogelbarongan, en niet aan den tijgerachtigen. (Een barongan uit het Madioensche, te Sala gezien, die een kruising of combinatie representeerde van tijger en vogel (pauw), floot niet, was stemloos, maar had een bel. Ook de Panaragasch-Kedirische tijger-barongan bij Staugaard, Hdl. 1ste congr. T. L. & V. k. v. Java, blz. 422, draagt pauweveeren en een bel.)

Nadat we het bovenstaande al geschreven hadden, zijn we, ter voorloopige verkenning der inheemsche muziek van dat eiland, op Madoera geweest. Enkele der waarnemingen, die we daar deden, kunnen we het best verwerken in het onderhavige artikel.

Toen we naar de rijstpiepertjes vroegen, bleken die daar te heeten: ,,p è t o p è a n". Volgen het woordenboek van Kiliaan zegt men te B(angkalan) daar ,,n j é m o n j è a n" voor. Te P(amekasan) gaf men ons ook den vorm ,,d h r a m è a n" op. Naast het grondwoord ,,topè(h)" moet (volgens K.) ook ,,tijop" voorkomen (te P. & B.). Kiliaan omschrijft de pètopèan als ,,blaasinstrument, fluit zonder gaten aan den kant". Maar stellig zullen de Madoereesche rijstpiepertjes ook weleens vingergaten hebben. De bedoeling zal eenvoudig zijn, dat blaasinstrumenten als de solèng en saronèn niet onder dien naam kunnen doorgaan.

Er is, buiten de rijsthalmpieper, in iedergeval nog een ander instrumentje van dien naam, en wel een heel interessant, namelijk:

(O) de p è t o p è a n l e m p o n g.

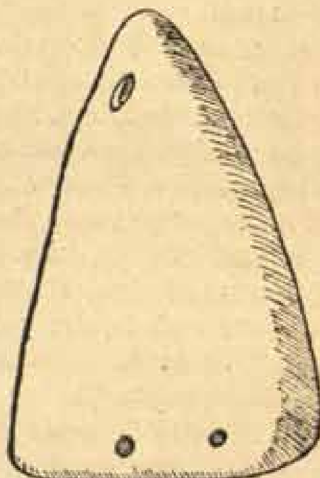
D.w.z.: de leemen, aarden, pètopèan.

Het behoort tot de groep, die men in het Duitsch wel ,,Gefässflöten" genoemd heeft, en waarvan het bekendste voorbeeld de ocarina is. Hun lichaam is niet, zooals bij de meeste blaasinstrumenten, buis- of trechtervormig, doch lijkt b.v. op een ei of een ronde, bolle vrucht, een tonnetje of doos. Ze kunnen voorzien zijn van een ,,snavel", een ,,bek", waar een luchtkanaal doorheenloopt, die het aanblazen vergemakkelijkt. Men vergelijke hierboven (N). Voorbeeld: onze ocarina.

Maar ook worden ze wel aangeblazen volgens de hollesleutelmethode. Vgl. hierboven (M).

Sachs (Reallexikon) schrijft: Dit type, de aarden Gefässflöt zonder of met snavel, is overoud. Men vindt het in (het oude) Assyrië en kan het vandaar volgen via Midden- naar Oost-Azië en verder tot in Oceanië, en in de andere richting tot in West-Afrika en Amerika".

(Overigens zullen de van een hardwandige vrucht of zaad gemaakte varianten wel niet minder antiek van origine zijn. Men vergelijke ook nog bromtollen als de Javaansche (Sn. 5) of Japansche. Zie Djawa IV blz. 22 en V, blz. 312.)



O. a. ¾.

Onze pètopèan lompong heeft géén ,,bek", maar ergens opzij-bovenaan eenvoudig een gat, waar de speler in blaast. Of liever, hij blaast er niet ,,in", doch ,,op", hij blaast tegen den rand van het gat aan. Daartoe houdt hij dat of even onder, of even terzijde van zijn mond.

Men kan dat wel observeeren aan de beide phototjes naar spelers op dit instrumentje.

Te B. had ons de, van P. afkomstige,


P.a.

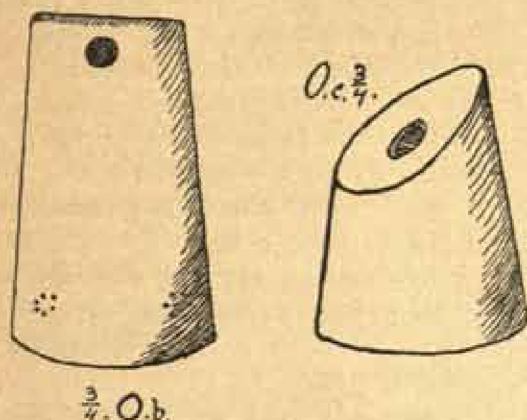

O.


P.b.


O.


P.c.

ass.-wedana-kota het instrumentje gesignaleerd. In het Bangkalansche zelf schijnt het niet voor te komen. De afgebeelde exemplaren werden later voor ons gemaakt door Pamekasansche kinderen. Men vormt ze eenvoudig uit de vochtige, weeke klei; achteraf worden ze gedroogd, niet gebakken.



De vormen van de verschillende exemplaren schelen nogal wat. Op dwarsdoorsnede zijn ze alle cirkelrond. Overigens heeft (b) het model van een schapenkaasje in Holland. Het kleinste exemplaar (c) is kegelvormig met een scheeve afknotting. Op dat scheeve vlak ligt de aanblaasopening. Dit moet de embouchure, het blazen op het onder den mond gehouden ding, vergemakkelijken. De grootste diameter van (a) is ongeveer 60 m.M., van (b) ongeveer 36 m.M., van (c) ongeveer 41.

De twee vingergaten kunnen of liggen in een zijkant (a), of in den achterkant (b), of ze zijn achterwege gelaten (c). Twee naast-elkander-gelegen gaten komen bij die ouderwetsche instrumentjes, de ,,Gefässflöten'', méér voor. De Middel-Javaansche vorm (mèt snavel), dien we later zullen beschrijven, heeft ze ook. Evenals bij den Madoereeschen, verhoogt het openen van één gat het geluid hierbij circa een toon, en van twéé gaten circa twéé tonen. (Daarentegen heet dat antieke Mesopotamische tweegats-exemplaar ongeveer een drieklank voort te brengen.) In het geval van (b) waren de drie tonen ongeveer g', a', en b'.

Het correspondeerende, uiterst oude, Chineesche instrument, de hsuan of hiuen, had méér gaten (3 plus 2, of 4 plus 2). Maar overigens was het geheel identiek met ons exemplaar (a). Het had evenzeer den vorm van een (vanonder afgeplat) ,,ganzenei''.

(P.) ,,Tjuwèt''.

Dit woord, S(oemenepsch), of ook ,,suwèt'' (B. P.), is volgens Kiliaan een klanknabootsing voor het fluiten op de vingers, twee van elke hand, die in den mond gestoken worden. De a.w.-kota van B., als gezegd herkomstig van P., Mas Prawatawidjaja, kende behalve deze manier (2de en 3de vinger links, plus id. id. rechts), er nog andere, namelijk: duim en vierde vinger van de rechterhand, of: duim en tweede vinger. We deden alle drie manieren photographeeren, en nummerden ze met P.a., P.b., en P.c..

Hoe men de geluidsvorming in gevallen als deze beschouwen moet, of er inderdaad van een fluittoon mag worden gesproken, dan wel de randen der spleten tusschen de vingers, waar de lucht tusschendoor ontsnapt, als ,,tongen'' fungeeren, is ons niet duidelijk.

(Een ander kinderinstrumentje, door Kiliaan vermeld, en bij hem ,,blaasinstrument'' genoemd, hoort waarschijnlijk niet in die kategorie thuis. Men zie hierachter — onder de Snorrepijperijen — de ,,seltoq''.)

***

OOSTJAVAANSCHE RIJSTPIEPER-SPREUKJES

In ,,Toeters en Piepers III'' hebben we geschreven over de spreukjes of rijmpjes, door de kinderen hier te lande opgezegd bij het maken van rijsthalminstrumentjes.

Er valt nog meer over te beweren. Uit de verwijzingen bij dat vorige stuk kan men trouwens hebben opgemaakt, dat we al veel meer van zulke spreukformules

hadden verzameld, dan de daarin behandelde 11 stuks. Maar we laten die meerdere voor dit oogenblik terzijde, om er nu alleen de van Oost-Java afkomstige uit te lezen. (Dat zoodoende onze nummering eenigszins in het ongereede raakt, neme men ons niet kwalijk.)

De grens van Oost-Java trekken we volgens de bestuurshervorming, rekenen er dus in het Westen de huidige residentie Madioen, en half Rembang bij (al schijnt Madioen ons eigenlijk eerder-Midden-Javaansch van karakter).

De eerste, en welhaast belangrijkste der voorbeelden, die wij onlangs gaven, (1), (2), zijn trouwens zelf afkomstig uit het Madioensche.

In (1) sprak het kind, dat de dermènan maakte, van zijn tanden, die niet gevijld mochten worden, eer zijn haar lang was. Haar en tanden (9,10) vonden we verder alléén vermeld in het volgende, eveneens Oost-Javaansche spreukje:

(1a) Désa Panggoel onder Trenggalèq (in Kediri)

Bij het porren:

,,Goq-goq ling,goq-goq bang''.

Vervolgens, gepreveld over het porkje:

,,Adja dawa-dawa oentoe-koe,
dawa ramboet-koe''.

Dus: ,,Niet (maak) lang tanden mijn; (maak) lang haren mijn''.

Daarna wordt de peuter weggegooid over het hoofd van den spreker heen. *)

(2a). Bij (2) doelden we op de mogelijkheid, dat, waar er over de in huis uitgestorte (verspilde?) rijst gesproken werd, misschien de oude bezorgdheid voor het verloren-raken van rijstziel werkzaam was.

Nagenoeg dezelfde passage vonden we terug in een lezing uit Djombang, ons verschaft door de vriendelijkheid van den heer Kats. We maken ook een dankbaar gebruik van zijn vertalingen.

,,Goq-goq tjing, goq-goq tjing,
moenia sing koemrintjing, (43)
goq-goq bang, goq-goq bang,
moenia sing kemrampjang''.

Dus: ,,Por-por(?) tjing.........
geef een rinkelend geluid,
. . . .
geef een rammelend geluid''.

Daarna: ,,Rèq èrèq-èrèq,
nèq moeni, taq-pèq dhèwèq;
nèq gaq moeni, taq-oewèq-oewèq''.

Dus: Rits-rats,
als je geluid geeft, neem ik je zelf,
als je geen geluid geeft, verscheur ik je''.

(De dermènan wordt inmiddels gerold tusschen de handpalmen.)

Daarna: ,,Djoen petjah
anasawah,
beras koetaq
ana ngomah''.

Dus: ,,De pot is gebroken op de sawah,
de rijst is uitgestort in huis''.

(De dermènan wordt nu voltooid door die te knijpen.)

In het tweede coupletje hebben we een der ook elders vaker voorkomende motieven: De bedreiging van het piepertje voor het geval het geen goed geluid geeft. Vgl. (12) (Dreigement van met drek gooien). Dit motief is de omkeering van de tot het piepertje gerichte opwekkingen om zus of zoo geluid te geven. Zie het eerste couplet hierboven, en voorts b.v. ook (5), (10).

(3a). Diezelfde bedreiging als in de Djombangsche lezing vinden we terug in eene uit het Pasoeroeansche, luidende als volgt:

*) Waarom dit laatste? Men vergelijke een Westersch volkgebruik, óók met de tanden verband houdende: ,,Als je tand zat los, moest je hem uittrekken met een draadje en over je hoofd heen gooien, dan kreeg je weer een nieuwe''. (Van Looy ,,Jaapje'')

De Madoereesche kinderen gooien (of gooiden vroeger) hun uitgetrokken melktand op een dak, zeggende: ,,Ménta'a ghighi tèkos. Tà ènḍ(h)a' ghighi băddhoeng.'' Dus: ,,Ik verzoek tanden (als van een) muis. Ik wil geen tanden (als) bijlen.'' Inplaats van ,,tèkos'' ook: ,,djhăroem'', ,,dhlima'', ,,mottyara'', d.i. ,,(als) naalden'', ,,(als de pitten van een) granaatappel'', ,,(als) parels''.

,,Goq-goq tjing, goq-goq tjing,
moenia kaja tjatjing,
Goq-goq bang, goq-goq bang,
moenia kaja terbang''.

Dus: ,, ... ,
geef geluid als een regenworm.
. . . . ,
geef geluid als een tamboerijn.''

De spleten (,,kèrèqan''), of de tong (,,kethèqan''), zijn al eerder gemaakt, — de laatste door snijden met een mes, de eerste door den kop, het boveneind van het buisje, te wrijven tusschen wijsvinger en duim. Nu maakt men de spleten verder in orde, door de dermènan nog te rollen tusschen de handpalmen. Of als men een tongdermènan maakt, licht men de tong herhaaldelijk een beetje op, buigt die een weinig naar buiten. Intusschen zegt men:

,,Kèrèq-kèrèq'' (ofwel: ,,kethèq-kethèq''),
Nèq dhaq moeni, daq soewèq-soewèq;
nèq moeni, daq-pèq dhèwèq.''

Dus; ,, ... als je geen geluid geeft, verscheur ik je;
als je geluid geeft neem ik je zelf.''

Nu is de dermènan gereed. Soms houdt men haar (daarna nog?) in de hand, om haar heen-en-weer te slingeren, zeggende:

,,Rang-ring, moenia sing njaring.''

,,Rang-ring'' is volgens een Javaanschen zegsman het klinken van een bel (het ontbreekt in Jansz); ,,njaring'' moet beduiden: fijn en schel van den klank van metaal (Jansz). Dus:

,,Tringeling, geef een helderen klank''.

Het slingeren zal het luiden van de bel verbeelden.

Dat geluid geven als een regenworm, vond de Javaansche zegsman maar vreemd. Hij vermoedde dus, dat er moest staan: ling . . . . soeling.

Overigens is er in de bergbosschen, tenminste van het Soendaland, een groote, sondari genaamde, aardworm bekend, die werkelijk geluid geeft.

(4a). Nog in een andere redactie komt de aardworm voor, in een Zuid-Soerabajasche n.l., die ons weer door de bemiddeling van den heer Kats bereikte. Het logische verband is niet groot.

,,Goq-goq tjing, goq-goq tjing,
mamboe lintang, mamboe tjatjing,
goq-goq bang, goq-goq bang,
mamboe lintah, mamboe doebang''. (8, 9, 10, 1).

,,...het ruikt naar sterren, naar een worm,
...het ruikt naar een bloedzuiger, naar sirihspeeksel.''

De dermènan wordt (onder dit spreukje) met een droge rijsthalm uitgepeuterd, de rijsthalm (vervolgens) weggeworpen. Nadat men door knakken de spleten gemaakt heeft, wordt de dermènan geopend, gericht naar de zon. Dit moet beduiden, dat men de spleten doet wijken door met een vinger op het begin, en een op het eind van het buisje te drukken. Men laat de zon door die spleten schijnen, en zegt:

,,Srengéngé oenèqna dremènakoe,
taq-boeroehi gong krontjong
moeni sa-gong, tjengkling''.

D.i.: ,,Zon, doe mijn dermènan geluid geven;
tot loon zal ik je een gongkrontjong geven,
die een gongsnede lang blijft klinken, tingeling''.

Vervolgens (tegen de dermènan?):

,,Kekèrèq, kekèrèq, moenia kelak-kelèq,
nèq moeni, taq-pèq dhèwèq,
nèq gaq-moeni taq-wèq-oewèq''.

D.i.: ,,...geef een piepend geluid'', etc. (zie 2a en 3a).

(5a). Toevallig waren de versjes, die we totnutoe in dit stukje geciteerd hebben, allemaal zindelijk. Maar dat is werkelijk alléén maar bij toeval. Onlangs

(T. & P. III) troffen we dien luizenrijken grootvader aan (5), en ook versjes met een opsomming van onderscheiden meststoffen (7, 9). Het aantal van zulke ,,vieze'' spreukjes is in M. J. legio, en ze ontbreken ook in W. en O. J. niet (6a).

Wat zelden voorkomt, dat is, dat de vogelmest door een aannemelijker natuurproduct wordt vervangen, en wel door vogeleieren.

Een lezing uit de désa Taloeq in het Bodjanegarasche (Oost-Rembang):

Bij het porren:

,,Thing thing, moenija kaja soeling''.

(. . . Geef geluid als een soeling.)

Bij het knakken: ,,Tjeplis 'ndog bèbèq,
tjeplis 'ndog manjar''.

Dus: ,,Knak, een eendenei,
knak, het ei van een wevervogel'' (14).

Bij het overdwars doorblazen van de ontstane spleten:

,,Moenija kaja soeling.''

(6a). Bij dat knakken, pletten van den stengel wordt gewoonlijk niet de klanknabootsing ,,tjeplis'' gebruikt, doch de gelijkwaardige: ,,this''. Vaak volgt op dat woordje dan de vermelding, de aanroep, van ,,nini'', dus: grootje, oude vrouw; grootvader, oude heer. (Zie T. & P. III en V.)

In één enkel versje totnutoe vonden we dat onschuldige ,,this'' vervangen door het minder onbedenkelijke ,,thit'', een der vele Javaansche klanknabootsende woorden voor het geluid van den veest. Die variant is uit Kediri (désa Wanajaja, bij Wrangin?).

Bij het porren zegt men daar:

,,Goq-goq thing kali kithing,
goq-goq thong kali kothong.''

(Voor dit onverstaanbare spreukje zie men T. & P. III, en voorts (12) —)

Bij het rollen tusschen vingers of handpalmen:

,,Rèq-èrèq, tahi bèbèq,
orong-orong, tahi wong.''

Dus zooiets van:

,,Rit-rats, eendendrek,
veenmol, menschendrek.''

Bij het naar beide ooren brengen (1):

,,Thit nini, thit kaki''.

Wanneer het ding geen geluid wil geven zegt men:

,,Njogoq njogoq silité wong derep''.

Het woord ,,sogoq'', waarvan het w.w. ,,njogoq'', hebben we al eerder gebruikt gevonden (3,4). ,,Silit'' is aars. ,,Derep'': gezamenlijk voor loon in natura padisnijden (Jansz); ,,wong derep'' dus ,,oogster''.

Men ziet, de rare, onnette dingen zijn in deze lezing als het ware opgehoopt, bijeengezocht.

Ze geeft dus een goede gelegenheid om iets te zeggen over hun mogelijken zin.

In één enkel geval, dat we reeds noemden, (12), wordt de dermènan, of liever de geheimzinnige ,,nini'', bedreigd, dat ze met drek zal gegooid worden als het ding geen goed geluid geeft. Hier is dus het noemen van die onwelriekendheid a. h.w. gemotiveerd, gerationaliseerd. Maar meestal staan die er zoo-maar, zonder redelijke aanleiding. Alsof ze zijn te wijten aan vaag-bewuste associaties per analogie. (Ronde opening; rolronde vorm e.d.).

Nu zou men, de dermènangebruiken uitsluitend als een kinderspel beschouwend, eenvoudig kunnen verwijzen naar de algemeene neiging der kinderen, en dus ook der populaire kinderspelen en kinderversjes, overal op de wereld, tot vies-zijn.

Maar de rijstpieperspelletjes zijn nog wel wat méér. Niet voor niets hoorden we die rijmpjes ,,djapa'' noemen, wat beduidt: tooverformulier, bezweringsspreuk.

Het is immers duidelijk, bij de vervaardiging van de dermènans in de woorden, rijmen of spreuken, die de kinderen daarbij uiten, in de gebaren die ze maken, het naar-de-ooren-brengen, het spuwen, het klakken, het likken, het tikken, en-

zoovoort, zijn zekere „magische" elementen te onderkennen, wier doel dééls is, het goedgeluid-geven van het rijststroopiepertje te verzekeren, maar die voor een ander deel andere doeleinden schijnen aan te duiden (vgl. dat haren-en-tanden-complex). Een dier doeleinden zal stellig wel zijn, of geweest zijn, de wasdom van de rijst te bevorderen. Men zie die aanduiding betreffende de verloren rijst. Of elders ook een wensch voor de snelle rijping (2, 2a, 28).

Maar óók is duidelijk, dat door de makers van de dermènans niet slechts „getooverd" wordt op deze, quasi-objectieve manier, doch dat zij ook de bemiddeling van geheimzinnige subjecten, persoonlijke geesten, inroepen — wie het dan ook mogen zijn, die we onder dat gestadig weerkeerende „kaki" en „nini" hebben te verstaan. (De zon die wordt aangeroepen, de maan die bericht krijgt (13), behoeven wellicht niet als persoonlijkheden te zijn gedacht.)

We hebben met-dit-al nog niet de vraag beantwoord, wat in die, van afkomst stellig oude, bezweringsspreukjes, de eigenaardige viesheden voor zin kunnen hebben.

Opgemerkt mag vooraf worden, dat de andere soort van onfatsoenlijkheden, de sexueele, er nagenoeg in ontbreken. We kennen maar één duidelijk geval (een Soendaasch, 52). En dat terwijl de techniek van het maken dezer instrumentjes, naar men zoo zeggen zou, alle aanleiding tot zulke grapjes moest geven.

(In 9 en 10 is die „soemoer" mogelijk een verholen vrouwelijk symbool, vgl. het in dien zin openlijk en algemeen gangbare sendhang. Zie voorts de mogelijke geboortefantasie in 55.)

Toen we ons verwonderden, dat die dingen bij het onderhavige onderwerp zoo zeldzaam schenen te zijn, schoot ons een opmerking te binnen van den psychoanalyticus P. C. v. d. Wolk in zijn studies over „Animisme", dat n.l. in dit land (bij het eigenlijke volk) de gewone sexualiteit, de normale erotische voorstellingen, niet aan censuur onderhevig, niet aan „verdringing" naar het „onderbewust-zijn" zijn overgeleverd. Is dit waar, dan bestaat er wellicht minder aanleiding, dan lijkt er minder aardigheid aan, ze klandestien te luchten in grapjes e.d.. Die kunnen dan immers niet de sensatie geven van het pleizierige-slechtzijn. (Maar de Javaansche koelierijmpjes en improvisaties weerspreken deze veronderstelling. Ze blijken in hun normaal-sexueele grappen vaak even ongekuischt als Hollandsche grondwerkers of heiploegen.)

Hoe dit nu zij, men zal zien, dat de dermènanversjes stikvol viezigheden zitten, vol met alle mogelijke of onmogelijke excrementen. Hier valt dus een duidelijk genoegen aan het specifieke-vies-zijn te constateeren, welk genoegen het gevolg zou kunnen wezen van een overtreden verbod. Allicht zijn hier neigingen gaande, die wèl onder „censuur" staan. De onlogischheid, onduidelijkheid der spreuken, kan dan, althans ten deele, het gevolg van psychische motieven wezen, die niet te duidelijk mogen of willen worden.

Nádat we ons al verbaasd hadden over dât verschoven evenwicht tusschen de viesheden en de àndere onfatsoenlijkheden in onze derménanversjes, kregen we heel toevallig een artikel onder de oogen (van dr. Géza Róheim in „Imago" IX, 1), waaruit blijken kon, dat tusschen „tooveren" en allerlei onsmakelijkheden niet een toevallig, doch integendeel een oud en diep psychisch verband bestaat.

Wonderlijk is dan echter, dat in enkele gevallen die naar beneden gedrongen neigingen zich plotseling onbewimpeld en onbeschaamd uiten; men zie het openlijk prokterotische (en sadistische) moment in (21) en in het Soendasche (54). Ook verwonderlijk, maar juist om tegengestelde redenen, is het feit, dat de flatus zoo zelden bij die derménans in het spel komt. Of ware bij aërophonen een toespeling daarop te duidelijk? Wij vonden, als gezegd,

maar één keer die klanknabootsing,, thit" gebruikt. En wel in dat zelfde (21)! Maar de mogelijkheid, dat dat telkens weerkeerende ,,this" daar feitelijk een vervanging voor is, valt niet te ontkennen. Bij dat ,,thit nini, thit kaki" van (21) en in verband met de denkbaarheid, dat de, in zoo vele van de versjes geciteerde, ,,kaki" en ,,nini" vooroudergeesten zullen blijken, willen we niet nalaten te herinneren aan de extraordinaire pneumatische vermogens van Semar, waar immers zelfs de goden van heeten om te vallen.*) Men vgl. nog (43), en lette ook op het nu en dan voorkomende blazen tegen het piepertje. Zie (54) en (40).

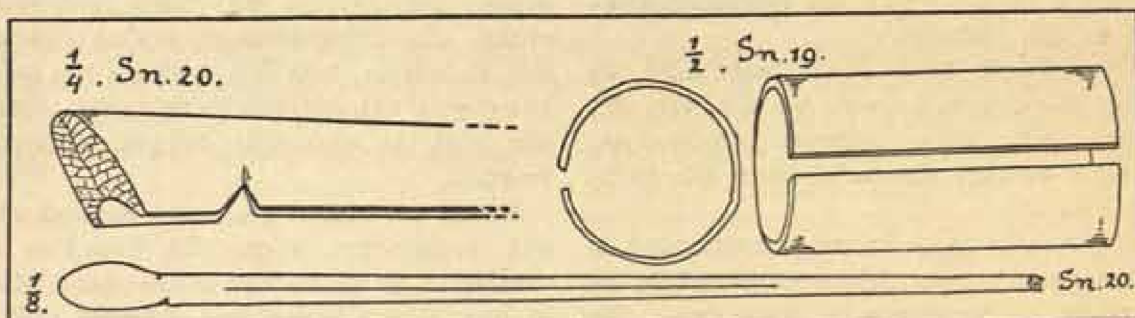
Tot zooverre deze voorloopige, natuurlijk vage, verkenning van den zin der dermènanspreuken.

Méér zekerheid kan alleen het resultaat zijn van méér materiaal. Mogen we onzen Lezers dus om hun meewerking verzoeken bij de inzameling daarvan?

Het is ons bijvoorbeeld nog niet gelukt ook maar een enkele Madoereesche spreuk te krijgen. Tenminste geen onaanvechtbare. Toch houden we het voor zeker, dat de Madoereezen, die oude gebruiken trouw en in bizondere vormen plegen te bewaren (hun Djiboetspel naast het Javaansche Nini Towong!), ook dergelijke formules en gebruiken kennen, al zijn ze minder dan de Soendaneezen of de Javanen rijstbouwers.

*). Ook met den atmospherischen wind hebben de panakawans wat te maken. De kinderen hier in Sala roepen Petroeq aan om vliegerwind: ,,(Pe)troeq, anginmoe mati!" Dus: ,,Petroeq, je wind is dood." Ook wordt hier nog wel bijgevoegd: ,,Kajoemoe garing" D.i.: ,,Je hout is droog".

NOG ENKELE SNORREPIJPERIJEN



We willen deze Oostjavasche sprokkelingen besluiten met een stuk-of-wat kinderinstrumentjes e.d., die geen blaasinstrumenten zijn, en dus niet als ,,Toeters en Piepers" konden besproken worden.

Over ,,Snorrepijperijën" hebben we al eerder in ,,Djawa" geschreven, en wel in jaargang IV (blz. 18 v.v.). We laten dus onze nummering aansluiten bij die van toen.

Sn. 9a. De seltoq.

Onder seltoq, of toq-seltoqan, (B.P.), verstaat Kiliaan ,,een kinderspeelgoed, een blaasinstrument van kleefrijst met een kippeveer (als mondstuk?"). We bekennen, zonder schaamte, dat het ons bij lezing van deze beschrijving volmaakt onduidelijk was, hoe een blaasinstrument zou kunnen bestaan uit ketan. Mas Prawatawidjaja hielp ons op den juisten weg. Toen we hem naar een seltoq vroegen, teekende hij ons een dingetje voor, dat er precies zoo uitzag als Sn. 9, (Dj. IV, blz. 24), een in M. J. plaokpliekan genoemd, maar van oorsprong Chineesch, kinderinstrumentje, bestaande uit een, aan één kant plat-gedrukt, hol, en uiterst dun glazen kogeltje met een mondbuisje aan de zijde tegenover den platten bodem. Men zuigt de lucht uit het dingetje, waarbij de bodem een knakkend geluid maakt; daarna laat men de

lucht weer toetreden, en de bodem knakt weer. Men zou het dingetje wel een knetterfleschje kunnen noemen. Gelijk we hiervoren al aankondigden, is het géén blaasinstrument. Evenals andere instrumentjes, waarbij een veerkrachtig knakkend deel zelf het geluid maakt, behoort het tot de idiophonen (zelfklinkers). Men mag het een zuigidiophoon noemen.

Te zien gekregen we den Madoereeschen variant niet. Volgens onzen zegsman waren ze tegenwoordig niet meer te koop, maar in zijn kindertijd te Pamekasan nog wel. Vermoedelijk kende Kiliaan het ding ook niet door eigen aanschouwing, want anders ware het voor hem geen vraag gebleven, of het stukje kippeveer het mondstuk vormde.

De M. J. exemplaren zijn stellig wel ingevoerd. Immers op Java wordt geen glas geblazen. En van de Madoereesche deelde de heer Prawira ons mee, dat ze alleen door singkèh's, dus door geïmporteerde Chineezen, verkocht werden. Allicht zullen die eer het recept voor het maken dier fragiele dingetjes hebben meegebracht dan deze zelf. Geheel zeker, dat ze uit kleefrijst bestonden, is het dus niet. Maar mogelijk schijnt het wel, daar vliesdunne bolletjes, blazen, van te maken.

Sn. 18. De p r a k - k e p p r a k.

Dit is een Madoereesche klapper. De „klapbamboe's om vogels of eekhoorns te verjagen", die in het Javaansch „kopraq" heeten (bij Banjoewangi „koploq"), en die, ruwgezegd, uit een, grootendeels doormiddengespleten, bamboelid bestaan, en (o.a.?) ook nog voorkomen in Midden-Sumatra en in Achter-Indië (Sn. 16), noemt Kiliaan in de verschillende Madoereesche dialecten: kopplak, plak-kopplak, pak-korpak, korpaqan.

Maar dezen anderen klapper vonden we bij K. niet uitdrukkelijk vermeld. Wel heeft zijn woordenboek: „kerpak" (S), en „kepprak" (B.) voor „klanknabootsing van een slag met een stok".

Het bedoelde ding bestaat uit een bamboelat, nagenoeg plat stuk van den wand van een grooter bamboestengel. In dat stuk is ook een deel van een stengelknoop opgenomen.

Het korte stuk ònder dat knoopfragment dient als handvat. Het lange eind erboven is in de dikte gespleten. Daar bestaat het werktuig dus uit twéé, plat op elkander liggende, bamboelatten.

De prak-kopprak (P.) is in gebruik bij het veedrijven. Slaat men er het dier mee, dan wordt het niet alleen aangezet door den, gewoonlijk weinig krachtigen, klap, maar óók door het geluid van de opelkaar-slaande twee bladen. Voorts zagen we het spelsgewijs hanteeren, met een zwaaiende beweging los door de lucht; dan „klapt" het óók.*)

Nog enkele aanteekeningen, niet te maken hebben met Madoera, maar met de streek bij Banjoewangi (Litjin).

Sn. 2. Het snorhout, in M. J. genaamd: „oewoeng-oewoengan", „koembangan", of, min eigenaardig, „kitiran", hoorden we daar in het Oosten noemen „o e w è r - o e w è r a n", of „m a t j a n - m a t j a n - a n". Het eerste blijkbaar weer een klanknabootsing, het laatste herinnerend aan (het gebrul van?) den tijger.

Sn. 17. Voor dezen eigenaardigen klapper (zie Dj. IV, blz. 27), hoorden we te Litjin den naam „o e r è t - o e r è t a n". Dit kan nauwelijks iets te maken hebben met het gewone woord oerèt, dat engerling beduidt. Het zal weer klanknabootsing zijn. Het instrumentje knetterde, knisterde daar in Litjin uitstekend.

Sn. 19. De k e t h o q a n.

Een aardige Litjinsche klapper, bestaande uit een lange en tamelijk wijde manchet (ring) van bamboe, aan één kant gespleten volgens de lengterichting van den stengel, en van welks wand een strook tegenover die spleet is verdund, afgeschraapt. Dit maakt den wand daar buigbaar, de spleet variabel van wijdte en uit-zichzelf al eenigszins kierend. Men pakt met één

*). Vgl. nog de, ingewikkeldere, Toradjasche rerré. Zie Sachs, M.I. I. & I..

hand het éëne onverdunde stuk van het instrumentje vast, en slaat met de andere periodisch tegen de andere helft. Het toegeklapt worden van de spleet geeft een helder klapperenden klank.

Sn. 20. ?????

Nog een curieus werktuig dat we daar te Litjin leerden kennen, willen we hier afbeelden en beschrijven, al ontbreekt ons weer een specifieke naam, en al kunnen we niet verzekeren, dat het nergens op Java voorkomt. Trouwens, een dergelijke negatieve bewering blijft natuurlijk altijd uiterst gewaagd; misschien is ook Sn. 19 elders aan te treffen.

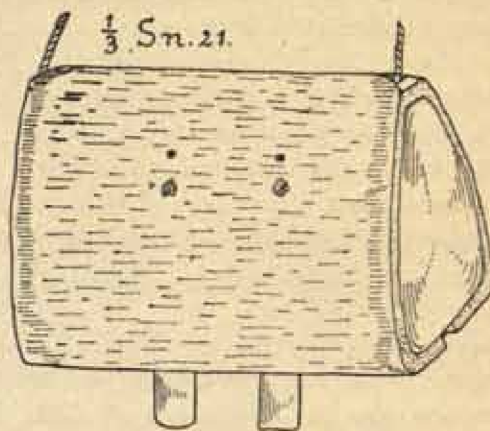
Maar Sn. 20 is werkelijk nogal een heel gek ding, dat als rumoerinstrument niet gemakkelijk valt te rubriceeren. Toch zal het wel tot de „zelfklinkers", idiophonen, moeten worden gerekend, evenals een stok, waarmee men ergens tegenaan tikt, of waar men ergens mee langsheen schraapt, al kan men niet zeker zeggen, dat het voorwerp, waartégen men tikt, of waarlàngs men raspt, niet zelf aan het geluid-geven deel neemt.

Dat „lijdende voorwerp" is in dit geval de eenigszins ruwe, aarden grond, resp. houten of steenen vloer, het bedrijvend element een flink stuk van een pisangbladsteel (musa). De speler houdt het dunste eind daarvan in zijn hand (het is aan dien kant recht afgesneden); het scheef afgesneden, dikke uiteinde laat hij over den grond glijden, of liever „loopen", want de beweging is stroef en hokkend. Men weet, dat zoo'n steel één holle, gootvormige zijde heeft. Die zijde is naar den speler toegekeerd, en aan dienzelfden kant (zeg: achterkant), is er, niet ver boven het op-den-grond-staande eind, door twee, elkander onder een hoek ontmoetende, sneden, een driehoekige stuk uit den steel gekeept. Het ondereind van het werktuig, dat a. h. w. door een brug aan den voorkant met de rest samenhangt, lijkt zoodoende sterk op een paardenvoet.

Buitendien vertoont die steel, te beginnen een weinig boven die inkeping, over het grootste deel van de resteerende lengte een overlangsche en in het midden gelegen snede, die het ding door en door in tweeën splijt. Alleen onderaan (de voet), en bovenaan (het handvat) hangen de beide helften samen.

Schuift men nu het instrument voor zich uit over den grond, dan profiteert het van de veerkrachtigheid, die het aan zijn eigenaardige inrichting dankt. Ter plaatse van den brug tusschen de voet en de rest kan het buigen. De twee helften van den steel kunnen uiteenwijken. Zoo geeft het bij het voortduwen eerst mee, om zich daarna, feitelijk met een kleinen sprong, te verplaatsen. Enzoovoort. Het resultaat is een wonderlijk, ruw, strompelend gesjroem.

Als slot willen we nog een instrumentje beschrijven, gevonden in het Madioensche, bij het meer van Ngebel, aan de Westelijke helling van de Wilis. Het is



Sn. 21, een klothaq,

gelijk men daar de niet van metaal gemaakte veebel noemde. Jansz Wdb. heeft voor klothaq: „geklos, klossen, slag van hout en drg. op hout of steen", en gebruikt voor houten bel het woord: „klonthang". Onze collectie van allerlei veebellen is indertijd verdonkeremaand, anders hadden we ook nog zoo'n aardige

houten, min-of-meer hartvormige, Madoereesche laten afbeelden. Maar nu moge deze Javaansche ons rhapsodische artikel alléén uitluiden. *)

Het aardigste vinden we, dat ze uit bamboe bestaat, dat oude, echt inheemsche materiaal. En het moet wel een heel aparte soort zijn, die men er voor gebruikt, dik van stengel, en met bizonder gedrongen leden. Of is het eenvoudig een lid van een stengelondereind? Een deel van den cylinderwand van zoo'n lid is weggenomen. De aldus ontstane opening vormt den mond van de klok. Beide tusschenschotten zijn bewaard als korte eindwanden. De gaten bovenaan, op de hoeken, om het ophangtouw door te steken, ziet men. Zoo ook de kleine gaten in den voorwand, die dienen voor de bevestiging van de touwtjes waaraan de houten klepels hangen. Even hooger ziet men de houten pennetjes waarmee twee zulke, eerder gemaakte, maar blijkbaar afgekeurde gaten weer zijn gedicht.

Dat het geluid van deze bamboezen bel veel verschilt van dat der houten, kunnen we niet zeggen. Misschien is de klank iets minder rond en zoet.

*) Vergelijk Dj. II, blz. 44, noot (Aant. betr. enkele Indon. Muz. instr.") en N. R. C., mailed., 27 Mei 1922 („Madoera" V.)



NASCHRIFT

Bangkalan, 20-6-'26.

In het bovenstaande stuk hebben we ons beklaagd, dat we niet over een Madoereeschen vorm van dermèman-spreukjes beschikten.

Thans zijn wij in staat, door de welwillendheid van den regent van Bangkalan en vooral door de vriendelijke medewerking van de Raden Ajoe, een Madoereesch rijstpieper-versje aan onze collectie toe te voegen. We laten het hieronder volgen.

Bij het porren wordt zangerig gereciteerd:

„Pong-paëmpong padi gha(e)gha(e) réterréan.

Orèng ngandoeng ta' ngennèng djha(e) gha(e) lètolèan". *)

Wat vertaald, voor zoover vertaalbaar, luidt:

„Pong-paëmpong, (de) rijst (op't) droge veld wuift.

Zwangere vrouw kan niet opstaan, kijkt rond (om hulp)."

Hierna wordt er over het por-stokje of grashalmpje welluidend gespuwd op de klanken: „Dhwangdhoeng", en vervolgens dit stokje met de rechterhand naar het voorhoofd gebracht en daar horizontaal tegenaan gehouden onder het opzeggen van de volgende onvertaalbare woordenreeks:

„Kolang kalèng ka' lingkoeng kaling potong." **)

Het stokje wordt dan weggegooid.

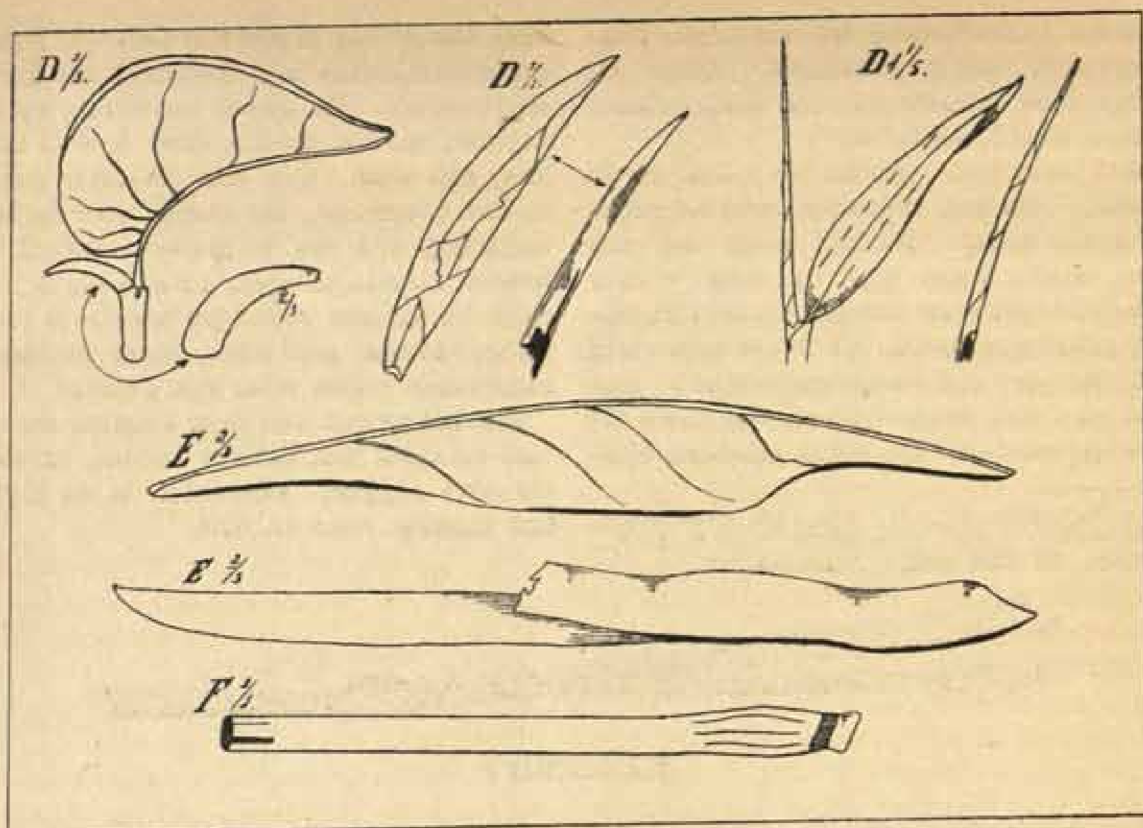
Tegen het piepertje zelf wordt nog deze bedreiging geuit:

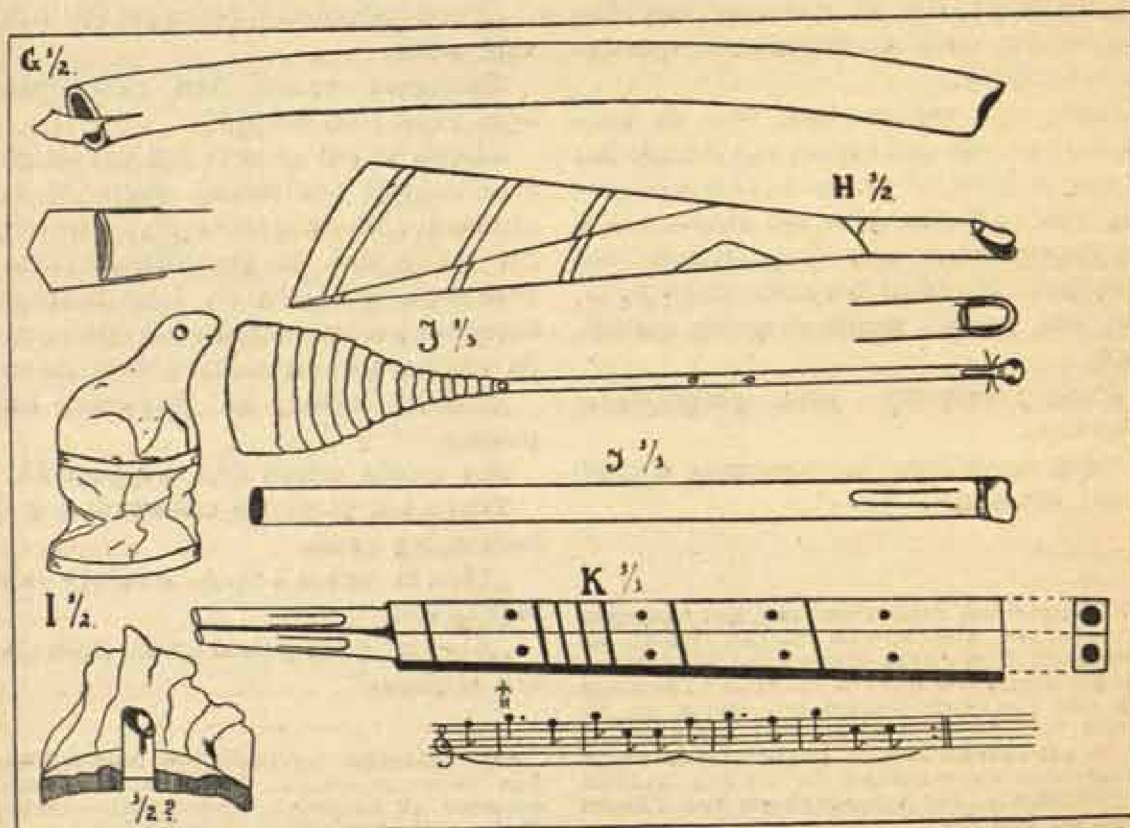
„Mon ta' amonjè ètatta' a saba(e)la(e)ng ba(e)la(e)ng."

„Als (je) geen geluid geeft, hak (ik je) aan stukken!"

*) Wegens het ontbreken van het daarvoor gebruikelijke diakritische teeken zullen we de eigenaardige quasi-klanklooze Madoereesche a voorstellen door a(e). Voor de palatale d en t in het Madoereesch schrijijven we bij gebrek aan beter d(h) en t(h) die dus niet zijn te verwarren met de geaspireerde dh en th. — Achter de woorded die we niet hebben aangetroffen in het woordenboek van Kiliaan zetten we een (?)

**) Letterlijk vertaald zijn deze vijf woorden successievelijk: arènvrucht, — ouderebroeder (? kaqkaq), — bocht(ig) — verbogen (? eigenlijk kalèngan), — gebroken.


D 2/3
2/3
D 2/3
D 1/5
E 2/3
E 2/3
F 2/3


G 1/2
H 1/2
J 1/3
J 1/3
K 1/3
I 1/2
1/2 ?

OOST-JAVA EN DE HEMELBERG

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM

Reeds gedurende geruimen tijd heeft men geen weg meer geweten met de steeds in aantal toenemende kleine en groote moeilijkheden, die zich dáár voordeden waar het ging om de hindoeistische cultuur van het oude Java te toetsen aan die van het oude Indië. Telkens weer trachtte men op allerlei wijzen tot een accoord te geraken ten opzichte van het vele, dat ,,niet paste'' in eenig hindoeistisch systeem. Soms dwong men eenvoudig de oud-javaansche voorstellingswereld bij gebrek aan gegevens voorloopig in het hindoeistische keurslijf en steunde daarbij op de vele lacunes, die onze kennis van de eerste vertoont. Maar langzamerhand werd het hoe langer hoe moeilijker om bij de steeds toenemende kennis van deze oudjavaansche voorstellingswereld de hegemonie over dat oude Java voor het Hindoeisme te bestendigen en vielen hoe langer hoe grooter stukken daarvan af. Telkens en telkens stootte men op zaken, die zich met geen mogelijkheid uit eenig hindoe-systeem lieten verklaren en ten slotte werd zelfs het reeds half versleten hulpmiddeltje van de degeneratie, waaraan dat naar den gangbare meening eenmaal in vollen omvang op Java gebloeid hebbend authentieke Hindoeisme ten prooi zou gevallen zijn, niet dan aarzelend meer gebruikt.

Niettemin durfde men toch geen andere oplossing aan.

De erkenning echter, dat onder het, juist als het Moehammadanisme gelijk een luchtig kleed over Java's oude cultuur geworpen Hindoeisme een veel oudere cultuur schuilt, van veel grooter geestelijke beteekenis dan zelfs Brandes zich onuitgesproken heeft durven voorstellen, de erkenning van het magicistisch karakter daarvan en ten slotte de opensluiting eener mogelijkheid van hoogere verwantschap met de oudste aziatische culturen, zal eerst misschien in staat blijken de vele moeilijkheden langzamerhand op te lossen, waarvoor oudere onderzoekers bleven staan. Het onderstaande moge dan als een poging beschouwd worden, de aandacht op dit nieuw open te leggen terrein te vestigen.

In de bespreking van de lofwaardige uitgave der Tantoe Panggĕlaran door Dr. Pigeaud heb ik de verwachting uitgesproken, dat er zich later nog wel eens een gelegenheid zou voordoen om op dat werk terug te komen. [1]) Eerder dan toen vermoed werd is deze gelegenheid er en ik maak er gaarne gebruik van. Het geldt hier namelijk de eigenlijke inleiding tot het Tantoe-verhaal, die Kern ertoe bracht het geheele werk met den naam van Cosmogonie te betitelen en die handelt over het overbrengen van den godenberg van Indië naar Java, teneinde het laatste eiland meerdere stevigheid te verschaffen. Door Dr. Pigeaud is alles wat op filologisch en godsdiensthistorisch terrein daaromtrent kan worden opgemerkt reeds in zijn uitgave gegeven en uitvoerig werd stilgestaan bij de merkwaardige verandering, die het oudindische verhaal van het karnen van de Melkzee, waarbij allerlei begeerlijkheden voor de goden te voorschijn kwamen, in het veel simpeler verhaal van het overbrengen van den Meroe omzette. Dat hier dan ook daarop nader wordt teruggekomen vindt zijn oorzaak in de vraag, in hoeverre wij hier te maken hebben met een ,,verdraaiing van de waarheid'' en gefantaseer, kortom, wederom met een verwording, zooals dergelijke onoplosbare afwijkingen van oudindische themas vaak

1.) Djawa 1925 : 134).

door de onderzoekers werden aangeduid, of misschien met een geheel andere opvatting. Gaat het verhaal immers niet verder terug dan tot den tijd van de Tantoe, de zestiende eeuw, dan zou inderdaad de kans niet gering zijn, dat het oudindisch gegeven van het karnen van de Melkzee tenslotte op vrij willekeurige wijze was overgeleverd. Immers, het karnen van melk was iets, dat den Javaan volkomen vreemd moet zijn geweest. Is er echter een en ander aan te voeren wat wijzen kan op oudere sporen van dit verhaal, tot in den hindoeistischen tijd op Java, toen er ruimschoots gelegenheid moet hebben bestaan om het indische verhaal uit de oude, vertaalde, indische geschriften te corrigeeren, [2]) dan komen de zaken eenigszins anders te staan. Dan wordt de kans groot, dat wij hier te doen hebben met een oudinheemsche voorstelling, die met een andere, indische, in verband is gebracht en niet met een indische voorstelling die vanwege haar geringe werkelijke beteekenis in den loop der eeuwen is verwaterd tot een slap aftreksel. En waar wij nu, dank zij de onderzoekingen van Dr. Pigeaud, weten, dat in het overige gedeelte van de Tantoe weinig voorkomt, dat als onvervalscht indisch kan worden beschouwd, daarentegen veel, dat voor oudinheemsch moet worden aangezien, is de kans op het eerste niet zoo heel gering.

Verschaffen wij echter eerst den lezer inzage in de stukken.

Het verhaal van het karnen van de Melkzee, waarbij de godendrank, het amĕrta, te voorschijn kwam, vindt men in het eerste boek van het indische Mahâbhârata (I: 18). Het heet daar amĕrtamanthana, het amĕrta-karnen. Eerst wordt de berg Mandara beschreven, die dienst zal doen als karnstok bij het karnen van de door de goden zoo hevig begeerde onsterfelijkheidsdrank, het amĕrta. De goden zien echter geen kans dezen kolossalen berg uit den grond te trekken, waar hij voor een groot eind in wortelt. Ananta, de slangenvorst, volvoert deze moeilijke taak en brengt de goden uit de verlegenheid. Dan wordt de berg door Indra op den rug van den schildpaddenvorst geplaatst, de slang Wâsoeki als karntouw eromheengeslagen en door de goden kan nu middels trekken aan de staartzijde, door de daemonen middels trekken aan de kopzijde van dien slang, de Mandara in draaiing gebracht worden. Spoedig beginnen de gedoode visschen boven te drijven, terwijl door de enorme wrijving de berg na eenigen tijd in vlammen wordt gehuld en de erop huizende olifanten, leeuwen en andere dieren, dood neerstorten. Dan raken de goden aan het einde hunner krachten, maar nog is het amĕrta er niet. Nârâjana (Wishnoe) verschaft hun echter nieuwen moed en nu gaat het weer lustig voorwaarts met karnen. Ten slotte wordt alle moeite beloond en komen achtereenvolgens te voorschijn de maan, Lakshmi (in het wit gekleed), soerâ (een godendrank), het witte paard van Indra, de edelsteen en ten slotte Dhanwantari met de schaal met amĕrta, de olifant met twee paar tanden en het gif Kâlakoeta, dat door Çiwa wordt opgedronken en aldus onschadelijk gemaakt.

Precies hetzelfde verhaal, met hier en daar een vertaalfoutje of onnauwkeurigheid, vinden wij terug in het eerste der reeks in het Oudjavaansch vertaalde Mahâbhârataboeken en uitbeeldingen daarvan zijn met name in de balische kunst nog heden overal te vinden.

In verband hiermede zij het ons veroorloofd een kleine uitstap te maken.

Nòch in het indische verhaal, nòch in dat van het oudjavaansche Mahâbhârata blijkt bij deze gelegenheid iets van een awatâra (nederdaling) van Wishnoe als schildpad. Deze opvatting vindt men eerst in de Poerâna's, die lang nà de vastlegging van het Mahâbhârata in aanzien gekomen hindoeistische „babads'' of „bijbels,'' uitgedrukt. Waar echter

2.) Zooals nog op Bali geschiedt door vergelijking met het Âdiparwa.

van gezaghebbende zijde verondersteld wordt dat op Java de volledige reeks van de tien poerânische awatâra's moet hebben bestaan,[3]) is het van belang hier te constateeren dat in de balische voorstellingen op beschilderde doeken duidelijk is uitgedrukt, dat de schildpad niet als awatâra van Wishnoe werd opgevat. Immers, behalve dat deze schildpad op een in het berlijnsche Museum berustend exemplaar met den gewonen soortnaam ĕmpas is aangeduid, vinden wij Wishnoe op deze voorstelling tezamen met de overige goden op den oever van de Melkzee staan. En dat hier het Mahâbhârataverhaal is gemeend, wordt duidelijk uit de bijna letterlijke correspondentie daarmede. Waar echter het op Bali nog bestaande theologische systeem, blijkens talrijke aanwijzingen, hetzelfde is als dat, wat eenmaal op Java moet hebben gegolden, wordt de kans aanmerkelijk vergroot dat de zeer jonge poerânische reeks van Wishnoe-awatâra's op Java niet bekend was.

Echter, revenons à nos moutons en lezen wij eerst wat de Tantoe ons te vertellen heeft.[4])

„De Heer Goeroe sprak:

O gij allen goden, schare der rĕsi's, soerânggana's, widjâdhara's en gandharwa's, trekt op, gaat naar Djamboedwîpa, gij allen mijn kinderen, om de Mahâmeroe te verplaatsen en naar het eiland Java te brengen; het doel is dat hij een bezwaring vormt, opdat het eiland Java vast zij en ophoude te schokken, wanneer de Mandaraberg hier komt. Gaat op weg, mijn zoons!

Zoo sprak de Heer tot alle goden en de schaar der rĕsi's, widjâdhara's gandharwa's en soerânggana's; allen gehoorzaamden ze, ze vroegen verlof om op weg te gaan, naar Djamboedwîpa te gaan en gezamenlijk aan de Mandara-berg te werken. Ze kwamen bij de berg van Djamboedwîpa, groot en hoog tot aan het uitspansel reikend, honderd duizend jodjana hoog. Daarom is de afstand van het uitspansel tot de aarde honderd duizend jodjana, want de hoogte van de Mahâmeroe was vroeger honderdduizend jodjana.

Toen hij echter verplaatst werd naar het eiland Java bleef de helft achter in Djamboedwîpa; daarom is nu de Mahâmeroe half zoo hoog als het uitspansel, het is het ondereind van de Mahâmeroe, de top is verplaatst naar Java.

Zoo werkten alle goden gezamenlijk eraan. De Heer Wishnoe werd een slang, oneindig lang en groot, en strekte tot touw bij het draaien van de Mahâmeroe. Brahmâ werd schildpaddenvorst, oneindig groot, en werd gebruikt als ondergrond bij het draaien van de Mahâmeroe. Daar omgaf de slang de Mahâmeroe, tegelijk spanden zich allen in om de Mahâmeroe uit te trekken. Er ontstond de gloed en de teekenen met donder en storm. Daar namen alle goden hem tegelijk op. De rĕsi-schaar en dewânggana's schreeuwden en riepen goedzoo en hoezee. De Heer Bâjoe is een sterke god, daar plaatste hij hem op den rug van den schildpaddenvorst; de Mandaraberg werd gedraaid door alle goden, ze schreeuwden en riepen hoezee en droegen met z'n allen de Mahâmeroe.

....

Om nu te spreken van de goden, ze hadden moeite met het draaien van de Mandara-berg, zoo kregen ze dorst naar water. Er was water dat uit de Mahâmeroe kwam, het vergif Kâlakoeta, dat diende tot vet van den berg. Tengevolge van de vermoeidheid van de goden dronken ze dat vergifwater Kâlakoeta. Dadelijk waren alle goden dood door de kracht van dat gifwater Kâlakoeta.

De Heer Parameçwara zag dat..........

Daar vestigde gij zijn blik op het gifwater Kâlakoeta, zoodat het werd tot Tattwâmĕrta-wijwater, hij deed het toen in de kamandaloe en gebruikte het als waschwater voor de goden......."

3.) (Krom, Inleiding Hindoe-Javaansche kunst I: 97,98).
4.) Pigeaud, Tantoe Panggĕlaran 134; met kleine wijzigingen in de spelling.)

Ziet hier de twee hoofdgegevens, waar wij van uit dienen te gaan. Aan den eenen kant het karnverhaal van het Mahâbhârata, aan den anderen kant het verplaatsverhaal van de Tantoe. Het behoeft niet veel betoog er van te overtuigen hoezeer de beide verhalen van elkaar verschillen. Dr. Pigeaud wees reeds op het doormidden breken van den Mahâmeroe, het optreden van Wishnoe als nâga en niet als schildpad (zooals in de poerâna-literatuur wordt verhaald), het optreden van Brahmâ, het wegdragen van den berg in plaats van het karnen ermee, het veranderen van het gif in wijwater, en acht de oorzaak van al deze verschillen nog onzeker.

Er is echter nog een ander gegeven, dat zich met onze stof bezig houdt en dat als het ware midden tusschen de twee vorige komt in te staan. In de Nâgarakĕrtâgama, het uit 1365 dateerende lofdicht op Râdjasanâgara (Hajam Woeroek) van Madjapahit, kan men een plaats vinden die met een van deze beide genoemde voorstellingen verband moet houden. Daar wordt gesproken over het groote Çrâddha-offer ter eere van de 12 jaren te voren overleden grootmoeder van den koning. Allerlei spijsoffers worden achtereenvolgens beschreven en, alles in schoonheid overtreffend, wijdt de dichter aan hetgeen door den koning zelf wordt gegeven een tamelijk uitvoerige passage (Zang 65:5). Wij laten deze plaats hieronder volgen.

,,De kroon spande de Vorst met als onvergelijkelijk spijsoffer te geven: den berg Mandara, toen deze gedraaid werd, met de beelden van goden en daemonen rondom; men hield bij het zien het hart vast. Kolossale lĕmbora's (een soort visschen), krioelend in het volle bassin, als ziek, opgewonden door het zeewater, deden het rumoer in de paseban stijgen."

De verwarring van Mahâmeroe en Mandara, oorspronkelijk twee geheel verschillende mythische bergen, schijnt reeds in Indië voor te komen, zoodat wij ons daaraan niet behoeven te storen. Kern voegt in zijn vertaling van deze passage echter bij ,,terwijl deze gedraaid werd" nog de woorden ,,als karnstok" tusschen haakjes in, waarmede hij te kennen wil geven, dat hier, naar zijn meening, de episode van het karnen is bedoeld, en dus niet het Tantoe-verhaal. [5])

Zóó vanzelfsprekend acht ik dat echter niet.

Inderdaad doet de passage over de visschen aan de zee denken, maar in b e i d e gevallen is van een zee sprake. Ook de draaiende beweging is bij beide gevallen gelijk en kan dus onmogelijk een beslissing uitlokken. Daarentegen heeft de dichter zich tenopzichte van de overige kenmerken van het verhaal zeer sober betoond. En vergelijken wij een van de tallooze op Bali nog voorkomende en nog steeds nieuw gemaakt wordende voorstelling van dat karnen ermede, dan begint ons de lust tot twijfel te bekruipen of hier wel deze en niet die andere episode van het overbrengen van den Mahâmeroe gemeend zou zijn. Zekerheid is hieromtrent echter niet te verkrijgen, en wij zullen goed doen met ons ertoe te bepalen te constateeren dat hier zoowel de eene als de andere episode kan bedoeld zijn.

Mag dit gedicht uit de 14de eeuw, dus twee eeuwen ouder dan de Tantoe, al geen uitsluitsel geven, anders wordt dit, als wij een gebeeldhouwd steenen voorwerp in de vergelijking betrekken, dat hoogstens uit dienzelfden tijd, waarschijnlijk zelfs uit ouder tijd dateert. Wij bedoelen het reeds vaker afgebeelde steenen blok van Sirah Kĕntjong, thans in het Museum van het Bataviaasch Genootschap en daar waarschijnlijk op gezag van Brandes gecatalogiseerd onder nummer 383a als een voorstelling van „het karnen van den Oceaan." [6])

5.) Naar Kerns opvatting waren deze twee verhalen immers eigenlijk één d.w.z. het Tantoe-verhaal zou een verbastering zijn van het Mahâbhârata-verhaal.

6.) Fig. 1.



Fig. 1. Steenblok met reliefvoorstellingen, afkomstig van Sirah Kĕntjong. Hemelberg op den aardschildpad.



Fig. 2. Mythisch dier op reliefpaneel van Tjandi Rimbi. Oost-Java.



Fig. 3. Mythisch dier als paard voor de Zonnewagen. Tjandi Singasari.



Fig. 4. Mythische dieren links en rechts van den hemelboom. Tjandi Djago. Oost-Java.



Fig. 5. Mythische mannenfiguur met groote ooren. Afkomstig van Tjandi Tegawangi. Oost-Java.

De beschrijving levert het volgende op. Het is een voorstelling van een berg zoowel blijkens den vorm als blijkens de typische oostjavaansche rotsmotieven, die er tegen zijn aangebracht. Deze berg rust op een schildpad, die op een lotuskussen staat. Rondom den berg is een nâga gewikkeld en aan weerszijden van de voorkant (de plaats waar nâga- en schildpadkop zich boven elkaar bevinden) staan twee figuren, waarvan twee een aureool bezitten en dus als goden zijn te herkennen, twee echter niet van een aureool zijn voorzien. Ten slotte bevindt zich aan het bovengedeelte aan de voorkant een gevleugeld paard, aan weerszijden geflankeerd door een zoogenaamd „dier met klapooren" en bovenop vijf kogels. Een kanaal loopt door het geheele stuk heen van den top naar den achter-onderkant.

Het zij mij vergund voorloopig aan de beteekenis van een voorstelling van het kernen te twijfelen en wel om dezelfde redenen als welke mij ertoe brachten in de plaats uit de Nâgarakĕrtâgama niet zonder twijfel een dergelijke voorstelling te zien.

Vergelijken wij namelijk dit stuk met den tekst van hef Mahâbhârata-verhaal, dan frappeert ons het verschil; doen wij dit met den tekst van het Tantoe-verhaal, dan frappeert de overeenkomst.

In het eerste geval ontbreken alle gaven van de zee, behalve misschien het paard van Indra; geen Lakshmî, geen maan, geen olifant, geen edelsteen en vooral geen Dhanwantari met het amĕrta! In het tweede geval missen wij deze zaken allerminst, om de eenvoudige reden dat zij in het verhaal niet ter sprake komen.

Niettemin blijven er moeilijkheden over. Allereerst, wie zijn die aureoollooze figuren? Wat zijn die dieren, die het gevleugelde paard flankeeren? En wat zijn die kogels bovenop? En tenslotte, wat beteekent dat kanaal, dat door het geheele steenblok heenloopt?

Beschouwen wij eerst het eerste punt. Het komt mij voor dat wij in de tulbandvormige haartooi der aureoollooze figuren eenzelfden haartooi moeten zien als waarvan elders op de reliefs de rĕsi's zijn voorzien. Van deze heilige mannen nu is in het Mahâbhârata-verhaal geen sprake, terwijl de Tantoe ze onder het gehoor van Çiwa-Goeroe plaatst, als deze het bevel geeft tot het overbrengen van den Mahâmeroe.

Ten tweede de wonderlijke dieren-met-de-klapooren.

Het was Dr. Van Stein Callenfels, die hun dezen naam gaf en daarmede het eenige constante kenmerk aangaf. Zij komen gedurende bijna de geheele hindoe-javaansche kunst voor en worden zoowel aan de Tjandi Lara Djonggrang als aan de tjandi's uit den allerlaatsten Madjapahittijd aangetroffen. Doch hun verdere habitus is wonderlijk genoeg. Dan weer eens verschijnen zij als een paar hazen of konijnen, dan weer hebben zij veel weg van een kat, dan weer is het een geheel ander dier dat van deze klapooren is voorzien (Fig. 2). Soms zelfs een mensch (Fig. 5). Het eenige, wat hieruit dan ook te concludeeren valt is, dat het beest zelf volkomen mythisch en niet naturalistisch werd gedacht, zoodat in den loop der eeuwen de vorm aan allerlei wijzigingen, of liever, zooals wij straks zullen zien, aan allerlei herinterpretaties was blootgesteld. Want een zekere historische volgorde is er zeker op te merken in deze gedaanteverwisselingen van het dier-met-de-klapooren.

Het was ook Dr. Callenfels, die een poging waagde om te komen tot een plausibele verklaring van hunne beteekenis.

Hij merkte namelijk op, dat zij steeds paarsgewijs voorkwamen onder of bij een troon en kon verscheidene malen aantoonen dat zij aldus in de nabijheid verkeerden van Indra. Waar Indra echter zulke dieren niet speciaal tot zijn satellieten telt, doch het paard hem uitsluitend toebehoort, veronderstelde Dr. Callenfels dat door een

niet-meer-begrijpen door den beeldhouwer in den loop der eeuwen de vleugels van plaats zouden hebben verwisseld met de ooren en tot kolossale klapooren zouden zijn uitgegroeid. Op zichzelf is zulk een metamorfose denkbaar, maar ons steenblok van Sirah Këntjong verzet zich toch tegen deze redeneering.

Er blijkt integendeel uit ons stuk dat beide een verschillende beteekenis moeten gehad hebben; ware dit niet geval geweest, maar het ééne type uit het andere ontstaan, zoo waren zij nimmer tegelijk aan één stuk voorgekomen.

Het is echter niet zoozeer deze ongerijmdheid, die mij hieraan nog eenige regels doet toevoegen, als wel het principe, dat bij het veronderstellen van verbasteringen-in-het-wilde voorzit.

Er kan niet met genoeg nadruk op gewezen worden dat een zinloos gefantaseer eigenlijk tot de onwerkelijkheden behoort. Uit de koene redeneering van Rassers in zijn „Pandji-Roman'' is voldoende gebleken hoe afwijkingen van een oud thema vaak te verklaren zijn als herinterpretaties, als her-verklaringen, als het vullen van een ouden vorm met nieuwen inhoud of zelfs ook omgekeerd: het vullen van een nieuwen, weinig zeggenden vorm met een ouden, veelzeggenden inhoud. En dit laatste is zelfs, zooals wij zien zullen, met onze dieren het geval.

Naar aanleiding van de oostjavaansche reliefkunst wees ik op de uiting van deze gedachtegang in de beeldende kunst; ook daar maakten oud-inheemsche voorstellingen zich van den vormenschat der Hindoes meester om tot een nieuwe uitbeelding van oude waarden te geraken [7]).

Dit verschijnsel is lang niet tot Java beperkt. De psycho-analyse heeft ons geleerd, dat bij een groep geschoolde teekenleerlingen, die één voorbeeld kregen na te bootsen, verschillen waren op te merken, die overeenkwamen met de psychische gesteldheid der copiïsten. En in het algemeen: het navertellen van een opgegeven verhaal verschaft den aandachtigen toehoorder meestal meer gegevens omtrent de psyche van den verteller dan feiten uit het verhaal. Een ieder maakt zich bij het weergeven van iets min of meer schuldig aan een her-interpretatie, een nieuwe uitleg naar den kant zijner speciale kwaliteiten of fouten, waar het meest nog, naar dien van het in hem gesublimeerde. En voor een volk is dat het geheel van voorstellingen uit den tijd, die voorafging aan ingrijpende cultureele wijzigingen.

Wat kan er dan met deze wonderlijke dieren en speciaal met die combinatie gemeend zijn?

Er bestaat een sluitsteen van een tempelgewelf, die versierd is met een voorstelling, welke als het ware onze dieren nòg nauwer met elkaar in verband brengt. [8]) Het is die van Tjandi Sawëntar. Daar is als ruiter te paard een godheid bovenop een dier gezeten, dat hij met de teugels ment en dat een paardekop-met-klapooren paart aan een lichaam van een roofdier. Deze voorstelling werd door Dr. Callenfels gebruikt als bewijsmateriaal voor zijn bovengenoemde veronderstelling. Want, zoo redeneerde hij terecht, wie kan hier anders gemeend zijn dan Indra, daar immers de sluitsteen zich bovenin den tempel bevindt en Indra's plaats bovenop de Meroe is gelegen. [9])

En dat een tjandi den Meroe zou voorstellen, daarvoor pleit niet alleen de naam, die er nog heden op Bali aan gegeven wordt.

De geheele figuur is echter omringd door een cirkelvormig aureool, hetwelk sterk den indruk wekt, dat wij hier met een voorstelling van den Zonnegod te doen hebben. Dus de Zonnegod op het zonnepaard? Dus een combinatie, die wij ook, hoewel in iets andere rangschikking en vorm op ons steenblok terugvinden? Daar

7.) Râmalegenden enz. hoofdstuk IX.

8.) Cultuurgesch. enz. fig. 135.

9.) Hoewel dit niet geheel juist is, daar Indra's plaats wel op den Mahâmeroe, doch niet bovenop dezen berg gelegen is.

dus de Zonnegod, gekenmerkt of liever vertegenwoordigd door zijn gevleugeld paard, temidden van twee dieren-met-de-klapooren, die blijkens den steen van Sawĕntar ook al iets met de zon te maken hebben?

Ik aarzel niet deze veronderstelling voor juist aan te zien. Het was Dr. Bosch, die mij als zijn gissing in dezen te kennen gaf dat op een of andere wijze in die twee dieren de beide Açwins verscholen zouden zitten. Welnu, nader onderzoek bracht aan het licht dat dit inderdaad het geval kan zijn. In Indië komen namelijk voorstellingen van de Açwins voor, geplaatst links en rechts van den Zonnegod en ieder voorzien van een paardekop-met-klapooren.[10]) Daarmede is wel overtuigend aangetoond dat wij dus in den vervolge in onze beide dieren een of ander Açwin-symbool of voorstelling der Açwins zelf in diervorm moeten zien, terwijl omtrent de zonnebeteekenis van het centraal geplaatste gevleugelde paard dan ook weinig twijfel meer kan overblijven. En zoo blijkt Dr. Callenfels op het goede spoor geweest te zijn, toen hij die dieren met hunne plaatsing aan het tempelgewelf in verband wilde brengen met den hoogsten god. Alleen, deze is dan niet Indra, doch Soerja. En kan dit verwonderingbaren, als wij zien dat op Bali juist Soerja als de hoogste godheid wordt beschouwd en dat ook op Java meer en meer gegevens te verzamelen vallen die erop wijzen, dat met vele godenfiguren eigenlijk, en die van Çiwa in het bijzonder, niet anders dan Zonnegod-verschijningen werden gemeend?

Ten slotte, om allen mogelijken twijfel aan de zonne-beteekenis der dieren weg te nemen, wijs ik nog op de paarden, die voor den wagen gespannen zijn van het bekende, te Singasari opgegraven beeld van den zonnegod en die, nu niet meer verwonderlijk, alle volkomen den vorm hebben van onze dieren-met-de-klapooren, beter aan te duiden met açwin-dieren of zonnedieren[11]). En dan wijs ik nog, ten overloede, op de vele oekirans van krissen, voornamelijk uit Madoera afkomstig, die het zonnepaard-met-vleugels dragen en door een duidelijk zonne-aureool de ware beteekenis daarvan te kennen geven.

Gaan wij nu echter nog even de rol na, die deze combinatie van zonnepaard en açwin-dieren aan het steenblok van Sirah-Kĕntjong te spelen heeft.

Onze açwindieren troffen wij, zooals gezegd, reeds aan Tjandi Lara Djonggrang aan en wel speciaal in het zoogenaamde Prambananmotief van het soubasement. Daar bevinden zich twee hemelboomen links en rechts van een leeuw, terwijl op hun beurt onze açwindieren links en rechts van dien hemelboom zijn opgesteld.

Deze hemelboomen, deze leeuwen, het zijn alle evenzoovele symbolen van een meroe, een hemelberg en onze açwindieren zijn de getrouwe gezellen van deze symbolen. Waar de hemelboom wordt voorgesteld en deze dieren voorkomen, daar hebben wij onmiddellijk te denken aan den meroe, aan den godenberg, aan het verblijf der goden. Immers, op de goenoengans of kĕkajons, die eigenaardige stukken uit de wajang, boom- of bergstukken naar den naam, doch naar het wezen voorstellingen van den meroe (aldus op Bali nog geheeten), komen onze dieren eveneens voor en wel links en rechts van den hemelboom, dus precies als aan Tjandi Lara Djonggrang (Fig. 6, en voor een dergelijke voorstelling op reliefs fig. 4). Hier echter klimmen zij als katachtige dieren in de takken. Wel missen wij dan het gevleugeld zonnepaard, doch ook dit is geen bezwaar, aangezien het wordt vervangen door de kâla-kop, een zonne-symbool bij uitnemendheid.

Waar nu zoowel de naam als ook allerlei andere interessante voorstellingen op de goenoengan (waarop wij straks terugkomen) ons vertellen dat ook in dit wajangstuk weer

10) Afbeelding bij Rao, Elements of Hindu Iconography s. v.

11.) Fig. 3.

een uitbeelding van de meroe-gedachte moet gezien worden, daar aarzelen wij niet in onze açwindieren een vast meroe-motief te veronderstellen en wel dat van het aan den Meroe, den Mahâmeroe, den hemelberg zich bevindende en bewegende hemelvuur.

Zoodat het voorkomen ervan aan ons steenblok erop kan wijzen, dat met dit stuk de Mahâmeroe, die door de goden werd overgebracht naar Java om dat eiland, dat tot zoolang in de duisternis van barbaarschheid vegeteerde, deelachtig te doen worden aan den geordenden wereldgang, gesymboliseerd in een dagelijkschen hemelgang van de zon.

Dus geen Mandara als karnstok, een berg zonder eenige centrale beteekenis in het wereldsysteem, maar de Mahâmeroe als centrum van den makrokosmos.

Ik wil onze açwindieren echter nog niet aan hun lot overlaten. Want, zoo zal men mij vragen, als zij dan al op een of andere wijze een symbool voor de Açwins mogen zijn en dus steeds in verband met de zon mogen worden gedacht, maar tevens in verband met den Mahâmeroe (de Meroe is het reservoir van het amĕrta der goden en ook in het Tantoeverhaal blijkt de Meroe het amĕrta te kunnen voortbrengen, terwijl in Indië de Açwins gelden als bewakers van het amĕrta), hoe is het dan mogelijk dat zij in den loop der tijden zoozeer van gedaante zijn verwisseld en en ten slotte van een paardefiguur tot een roofdierachtig wezen zijn vervormd?

Ik wil zelfs nog verder gaan en wijzen op het voorkomen van een bepaald motief (karang) aan de tempels op Bali, dat karang koewoek geheeten is en waarvan in de collectie platen, door Van der Tuuk verzameld, een afteekening voorkomt. [12]) De teekening vertoont namelijk niets meer of minder dan ons dier-met-de-klapooren. De naam spreek echter van een kat (aldus is de beteekenis van koewoek). En inderdaad, in de gedaanteveranderingen, die het dier in den loop van de hindoejavaansche kunstgeschiedenis heeft ondergaan, is ongetwijfeld een meer en meer aannemen van de wilde-katvorm op te merken. De houding, de pooten, de staart en in de allerlaatste fazen ook de kop, vertoonen hoe langer hoe meer gelijkenis met het beeld van een katachtig dier.

Ten slotte willen wij nog één stap doen, waarmede wij ons tamelijk plotseling bevinden tegenover de krobongan, het staatsiebed in het aan Dewi Sri gewijde gedeelte van de javaansche woning. Op de tentoonstelling van het Java-instituut te Jogjakarta in 1924 trof mij de aanwezigheid van twee beelden van katten, opgesteld vóór een prachtigen krobongan en náást de andere, meer bekende beelden van bruid en bruidegom. Waar nu de krobongan de plaats is waar de als vorst getooide bruid en bruidegom in staatsie zitten, waar deze plek tevens de troon van Dewi Sri kan genoemd worden, lijkt ons het voorkomen van deze twee dieren (waarvan de beteekenis overigens bij de Javanen vergeten is) geheel in overeenstemming met hetgeen de oostjavaansche reliefs omtrent hun plaatsing te zien geven. Ik meende dan ook in deze dieren onze açwin-dieren te moeten herkennen.

Tevens echter kan deze vondst op het spoor brengen van de oorzaak der gedaanteverwisseling van de indische açwinfiguur in een kat. Immers, de krobongan staat op de aan Dewi Sri gewijde plaats en aan deze godin, die niet alleen in den lateren tijd, doch zeer zeker ook in den hindoejavaanschen tijd een zeer groote rol moet hebben gespeeld in de religieuze voorstellingen der Javanen, is de kat gewijd (aldus in de Manikmaja), als verdelgster der voor haar gewas, de rijst, schadelijke muizen [13]). Daarmede zou dan tevens het onwerkelijke van een schijnbaar zinlooze verandering van Açwin-dier in een kat zijn omgezet in een zeer zeker zinvolle verandering van het meroe-dier, met niet meer sprekend Açwin-uiterlijk, in de op

12. (Deze platen bevinden zich in de Univers. Bibliotheek te Leiden.

13.) In den grond natuurlijk om haar sterk magisch karakter.

dezelfde plaats thuishoorend gedachte kat. De krobongan toch is niet anders dan een magische repliek der plaats van een hieros gamos tusschen zon en aarde, Goeroe en Sri.

Dan het derde punt, de vijf kogels.

Zonder de hieronder voorgestelde oplossing voor zeker te verslijten, wil ik toch wijzen op enkele merkwaardig parallelen. Allereerst op het feit dat de Mahâmeroe in sommige indische geschriften wordt voorgesteld als een centrale berg met vier zijbergen. In aansluiting hieraan op de uit verschillende archaeologische gegevens aan den dag getreden heiligheid van den Pĕnanggoengan, die ten opzichte van Erlangga's rijk als het ware de rijksberg uitmaakte en volgens den Tantoe de top van den Mahâmeroe zijn. Deze berg toch is precies zoo gevormd en vertoont één centralen top met vier neventoppen [14]).

Dan wijs ik op den eigenaardigen vorm van den grooten lingga van Soekoeh, die eveneens vier kogels rondom de glans peneris vertoont, terwijl men daarbij moet bedenken dat de lingga van Çiwa als Meroe en de Meroe als Çiwa-lingga gedacht kan worden [15]). Alles bijeengenomen zouden wij, zonder te komen tot een detailleering, in deze combinatie van één centralen top en vier daaromheen gelegen neventoppen, een symbool willen zien voor den Çiwa-lingga als Meroe. In dat geval wijzen de vier kogels, bij ons beeldhouwwerk rondom één centrale kogel gerangschikt, eveneens op het feit, dat hier een Meroe is uitgebeeld.

Tot dusverre hebben wij dus nog niets naders van de in het Mahâbhârata-verhaal beschreven schatten, die uit de zee te voorschijn kwamen, kunnen signaleeren, en blijven wij bij dat ééne paard, dat misschien als paard van Indra zou kunnen fungeeren. Waarschijnlijk is dit echter niet [16]).

Het laatste punt geeft voor ons echter den doorslag in den tweestrijd omtrent de eigenlijke bedoeling der voorstelling.

Wij lezen namelijk in de Tantoe dat er een water uit den Mahâmeroe kwam, dat vergif bleek te zijn, welk vergif door Çiwa in wijwater werd veranderd. Letten wij daarbij op het feit, dat er een kanaal loopt door het geheele stuk heen, dan ligt de veronderstelling voor de hand dat dit gediend heeft voor het doorvoeren van water, vooral daar dit kanaal een hoek maakt en de waarschijnlijkheid dus niet groot is dat er een pin ingestoken is geweest, om daarmede iets anders aan het stuk te bevestigen (aldus een andere veronderstelling). Bedenken wij dan, hoezeer uit de literatuur, zoowel als uit de praktijk op Bali blijken kan, dat de priester de man is, die het wijwater verschaft en verkoopt, het wijwater dat hijzelf in zijn kwaliteit van Çiwa-priester, die door een heilige ceremonie Çiwa zelf wordt, maakt, dan behoeft er wel nauwelijks meer twijfel te bestaan aan de bestemming van dat kanaal en is het een op echt-javaansche wijze geestig gevonden variant op het maken van wijwater, hier dus het Meroe-gif, dat door den priester (Çiwa) in wijwater veranderd wordt; kortom, een *wijwatermachine*. Precies dus als in de Tantoe wordt verhaald en in afwijking van het Mahâbhârata-verhaal, waarin het amĕrta *niet* uit den berg, doch uit de zee te voorschijn komt.

En het geheele stuk is dan tevens een voorstelling van den wentelenden hemel-

14.) Rassers wees in zijn ,,Pandji-Roman'' daarenboven op een mogelijk verband tusschen dezen vorm van den Rijksberg en het mantjapat-begrip. (Naar Dr. Pigeaud mij als zijn vermoeden uitsprak niet afgeleid van het sanskritwoord panca en een inheemsch woord pat (dus 5—4 maar verband houdend met mantja, dat in verband kan staan met kantja, gezel. Aldus ook in Mantjanagara.)

15.) En dat deze lingga-vorm geen verzinsel is van den beeldhouwer bewees mij de vondst van dergelijke lingga's te Pedjeng op Bali, zoowel als afzonderlijk vereeringsobject als aan het godenlichaam voorkomende.

16.) Het is mij helaas niet bekend en ik kan het ook hier niet nagaan of Indra's paard Uccaihçravas met vleugels wordt voorgesteld. Op Bali is dat niet het geval. Mocht dat echter ook in Indië niet zoo zijn geweest, dan wordt de waarschijnlijkheid nog geringer. De naam beteekent o. a. lang-oor. Een bijna gelijkluidende naam, Uccaiçravasa, is er een *voor het paard van den Zonnegod*!

berg boven de (vaste) aarde (schildpad [32]), waarvan de ongestoorde wenteling het leven (amĕrta) ten gevolge heeft.

Is dit alles nu een „Spielerei" van den, beeldhouwer, die dat steenblok eenmaal vormen gegeven heeft en is een dergelijke Meroe-uitbeelding verder voor de oudjavaansche kunst van geen beteekenis? Of mogen wij veronderstellen, dat de maker niet anders deed dan een zeer gebruikelijke werkwijze volgen en daarop slechts een variant leverde?

Reeds bracht ik het feit in herinnering, dat de Meroe-gedachte aan den geheelen tjandi-bouw ten grondslag ligt; de systematische behandeling en uitwerking van dat verschijnsel zou zeker honderden van kleine nu onoplosbare moeilijkheden plotseling in het niet doen verdwijnen. Deze gedachte, waarvan het constateeren opzichzelf niet nieuw is, doch die nog nimmer consequent doorgedacht werd, is van veel verder strekking dan men oppervlakkig wel zou meenen. En niet alléén voor Java. [17])

Maar ook náást de algemeene meroeidentificatie van de tjandi vindt men telkens en telkens weer allerlei varianten in den trant van ons steenblok, die erop kunnen wijzen, hoezeer deze gedachte in die tijden leefde en overheerschte. Bij een rondreis over Bali bezoekt men bijkans geen poera of poeri of men ziet ergens wel een meroe-op-de-schildpad, hetzij in een vijver, hetzij op het droge. Zoo valt het bij een bezoek aan Tjandi Panataran op, dat bijvoorbeeld de zoogenaamde nâgatempel [20]), die omringd is door priesterfiguren, welke een kolossalen nâga torsen, hierdoor reeds misschien als zulk een meroe kan worden geïdentificeerd. Immers, Dr. Van Stein Callenfels meende, dat dit tempeltje oorspronkelijk moet hebben gediend als kĕhĕn, als bewaarplaats van tempelschatten, en wat is meer in overeenstemming daarmede dan de Meroe, die zelf volgens het Tantoeverhaal en tallooze legenden op Java en Bali als schatkamer optreedt?

Tevens echter moeten wij daarbij constateeren dat zulk een meroe-uitbeelding dan niet een reëele en naturalistische is, doch niet meer dan een aanduiding, een noot, een kleuring. Immers van den schildpad, die weer elders (b.v. op Bali) vaak voorkomt als basis voor den godenberg, bemerken wij hier niets en ook andere Meroe-attributen ontbreken. Bij den bouw van het monumentje, waarbij practische en technische overwegingen waarschijnlijk voorop gingen en de versiering secundair was, heeft men het van zooveel mogelijk en zoo fraai mogelijke meroe-kenmerken voorzien: de dewa-rĕsis op de hoeken en flanken, de nâga, die door hen gedragen wordt, de diermedaillons etc. Want in dit verband zij het mij veroorloofd in het aanbrengen van gestyleerde (dus mythische en bovennatuurlijke) dierfiguren een typeeren daarvan als meroe-dieren te veronderstellen. Iets dergelijks vinden wij aan den hoofdtempel van Panataran, waar zij zich aan den wand van het eerste terras bevinden en naar mijn meening als evenzoovele symbolen moeten worden opgevat voor het feit, dat hier een Meroe is bedoeld.

Deze identificatie van het religieuze bouwwerk met den meroe zou dan zijn op te vatten als het scheppen van een meroerepliek, waaraan de priesters door middel van het ceremonieel den geregelden gang van het kosmisch gebeuren en dus het welzijn van den staat kunnen bevorderen en waar de godheid, afgedaald van zijn werkelijken zetel op den werkelijken Meroe, precies dus zooals het nog heden ten dage op Bali wordt geloofd, in contact komen kan met zijn onder-

32). De schildpad is over bijna geheel den Archipel een vast aardsymbool.

17.) Een helaas nog niet verschenen interessante verhandeling van den heer F. van Konijnenburg behandelt de zgn. Boeloe Loa op Zuid-Celebes. Door de goedheid van den schrijver kreeg ik inzage van dit stuk. Ook de meroe op Soematra, waarover de heer Westenenk belangrijke mededeelingen deed, zal tot deze categorie behooren. Bali en Lombok bieden andere voorbeelden.

20.) Cultuurgesch. enz. fig. 113.

danen, in de eerste (en misschien in de eenige) plaats, met den vorst.

Ja de aanwezigheid ervan is een eerste eisch te noemen voor de bevestiging van het Rijk.

Zooals de goden van den Goenoeng Agoeng op Bali afdalen tot in hunne gĕdongs en op hunne padmasana's, om de offers te proeven en hunne wijze raadgevingen te verschaffen aan de priesters, zoo zal, om met een het nauwst in tijd daarbij aansluitend bouwwerk aan te vangen, de god van den Lawoe zich naar Tjandi Soekoeh hebben begeven en daar, zoools boven reeds werd aangeduid, in den Çiwa-lingga het contact met den in de vlakte wonenden vorst hebben bewerkstelligd; op welke wijze is ons vooralsnog onzeker. De offers, die heden nog aan den Batara Lawoe worden gebracht en de vereering, die Tjandi Soekoeh nog immer in dit verband geniet, wijzen erop, dat deze constellatie nog niet vergeten is. Zoo echter zal de god van den Kloet zich naar Tjandi Panataran hebben begeven, waar de vorsten van Kadiri en Madjapahit hun opwachting maakten en in contact kwamen met de rijksgodheid, in oorsprong wel weinig anders dan hun voorvader. En zegt het dan niet iets meer, als wij in den Nâgarakĕrtâgama lezen, dat Hajam Woeroek zich naar Palah (Panataran) begaf om daar eerbiedig en nederig hulde te brengen aan de voeten van den goddelijken **Bergheer**, hetgeen tot tweemaal toe vermeld wordt en daarmede de weinige keeren uitmaakt dat in dat gedicht van een regelrechte vereering door den koning sprake is? Vooral als men daarbij bedenkt dat de stichter van Hajam Woeroeks dynastie een nederdaling van dezen zelfden Bergheer heette? En treft het dan ook niet, als wij vernemen, dat nog heden ten dage uitwisseling van beleefdheden moet plaats hebben tusschen den regent van Blitar (dicht bij Panataran en den Kloet gelegen) en de godheid van den Kloet? En tenslotte, dat bij de laatste uitbarsting van dezen gevaarlijken berg de bevolking haar toevlucht zocht op en bij dezen tempel, die natuurlijk, althans naar hare meening, gespaard bleef?

Ten slotte vraag ik mij af, of de tempelgroep van Lara Djonggrang bij Prambanan dan niet dezelfde functie verricht heeft ten opzichte van de Mĕrapi, waarvan de godheid eveneens in oorkonden wordt genoemd. Ik meen, dat een dergelijke veronderstelling bij onze praemissen niet al te gewaagd mag heeten. Als wij dan ook de opvatting huldigen dat bijkans elk tempelbouwwerk, vooral in den lateren oostjavaanschen tijd, een meroe-repliek zou moeten voorstellen en als zoodanig door verschillende aanduidingen (bij Lara Djonggrang overduidelijk en zelfs min of meer in overeenstemming met de oud-indische beschrijvingen van den godenberg, bij latere tempels minder klassiek, doch meer in overeenstemming met oudere inheemsche vereeringsbouwwerken [21]) gekenmerkt wordt, dan wordt het meer en meer duidelijk hoezeer deze meroe-repliek, later geworden tot meroe-symbool, zich in de voorstelling van de bevolking heeft vastgezet. Men zou haast kunnen zeggen, dat de Javaan bij zijn versieringen is gaan denken in meroe-symbolen.

Een aardig voorbeeld uit den lateren tijd levert het zoogenaam de waterkasteel te Jogjakarta op [22]). Een van de poorten, de hoofdpoort zelfs, wekt in tallooze van zijn versieringsonderdeelen de herinnering op aan het meroe-symbool uit den hindoeïstischen tijd aan den eenen kant en aan de goenoengan aan den anderen kant, Vooral de natuurlijke vleugels, de tooi van bladranken, verlevendigd door dieren, doen aan de laatste denken. En bezien wij de producten der latere javaansche kunstnijverheid, dan is er steeds een groote kans dat wij op de een of andere wijze een meroe-symbool, alias goenoengan of kĕkajon (want hemelberg en hemelboom zijn onafscheidelijk) voor ons hebben.

21.) Zie mijn opmerkingen daaromtrent in Verslag 3de congres Oostersch Genootsch. i. Nederland, 28 vlg.

22.) Cultuurgesch. enz. fig. 186.

Hier geldt dus hetzelfde als wat Brandes reeds zoo lang geleden kon opmerken omtrent de monotoniteit en tegelijk de geweldige variatiezin van den Javaan, een uitspraak die door Dr. Kraemer opnieuw werd belicht in verband met geestelijke kwaliteiten.

Monotoniteit in de wijze waarop de Javaan in alles, wat hij sierend maakte een goenoengan of meroe-symbool zag, variatie in de wijze waarop hij dat symbool samenstelde. En door die variatie, maar meer nog door het feit dat, niettegenstaande die variaties nimmer het geheele symbool verdween of door een ander werd vervangen, kan het ons duidelijk worden, dat het symbool nog leefde en voor velen nog leeft; dat het een symbool is en geen motief. Van vele andere meroe-symbolen kan dat niet meer gezegd worden en bij een nauwkeurig onderzoek der namen van de balische kĕkarangan, de ,,cartouche's'', de versieringsmotieven, die als afzonderlijke stukken bouwbeeldhouwwerk optreden, valt het op, dat zoovele lang niet meer kloppen met de oorspronkelijke beteekenis der motieven, zooals wij die uit hunne voorzaten in de hindoeïstisch-javaansche kunst hebben leeren kennen. Met den goenoengan op Java is het een ander geval. Hoezeer ook gevarieerd, hoezeer ook van verschillende sierdeelen voorzien en samengesteld uit oogenschijnlijk niets met elkaar gemeen hebbende motieven, een goenoengan blijft het.

En die goenoengan zal blijven leven als symbool, zoolangde wajang hem zal blijven behouden als requisiet. Op dezelfde wijze zal de kâla-kop als motief blijven leven en dus, hoezeer ook gevarieerd, immer een symbool voor het hemelvuur blijven, zoolang in de verhalen der Javanen de kâla het schrikwekkende, vreeselijke wezen zal zijn. Verliest hij hiervan het besef, dan eerst zal de kâla-kop een nietszeggend motief worden en verworden. En zoo is die monotoniteit niet anders dan het onder de vele variaties verborgen diepere en oudere besef der oorspronkelijke beteekenis; gedeeltelijk bewust gevoeld, gedeeltelijk, tengevolge van godsdienstovergang, gesublimeerd en getaboeïseerd. Maar daarom juist wel te krachtiger en onverwoestbaarder.

Doch keeren wij nog eens even tot onze javaansche goenoengan terug.

Op de bijgaande afbeelding (Fig. 6) vinden wij achtereenvolgens, van beneden naar boven, een gesloten poort, met vleugels links en rechts van het dak en twee bewakers in rĕksasagestalte, daarboven onze nu thuisgebrachte açwin-dieren, tot wilde katten gemetamorfoseerd, [23]) daar weer boven de traditioneele kâla-kop met één oog, geplaatst aan de basis der eerste takken van den grooten boom, die zich boven de poort verheft en in welks takken zich vogels ophouden en andere dieren klimmen.

Waar nu de naam zoowel als de açwindieren ons vertellen konden, dat hier een meroe-symbool in gezien moet worden, kan het de moeite loonen ons nog even met dit merkwaardige stuk bezig te houden.

Allereerst dan de poort.

Ik wees er reeds eerder op, dat in de oudjavaansche kunst de tjandi niet zoozeer moet worden opgevat als werkelijke Meroe, doch als een Meroe-repliek, waar zich de op den werkelijken Meroe zetelende godheid heen begeeft, teneinde zich in contact te stellen met de aardsche bewoners van zijn wereld; een reis, waartoe hij door het ceremonieel der priesters gedwongen wordt. Deze Meroe-repliek aarzelen wij niet in hooger verband te brengen met den hemelberg der oude aziatische godsdiensten, die in zijn piramide-vorm, met aan de planeten gewijde terrassen en de bekronende plaats der godheid een afspiegeling is van den hemel en in den grond een magisch middel om het hemelsch gebeuren, dat immers naar oud-aziatische opvatting ten nauwste samenhing met, ja gelijk was

23) Zie deze dieren op een andere goenoengan in Cultuurgesch. enz. fig. 225, waar tevens duidelijk de berg te zien is, waar het geheel op staat.

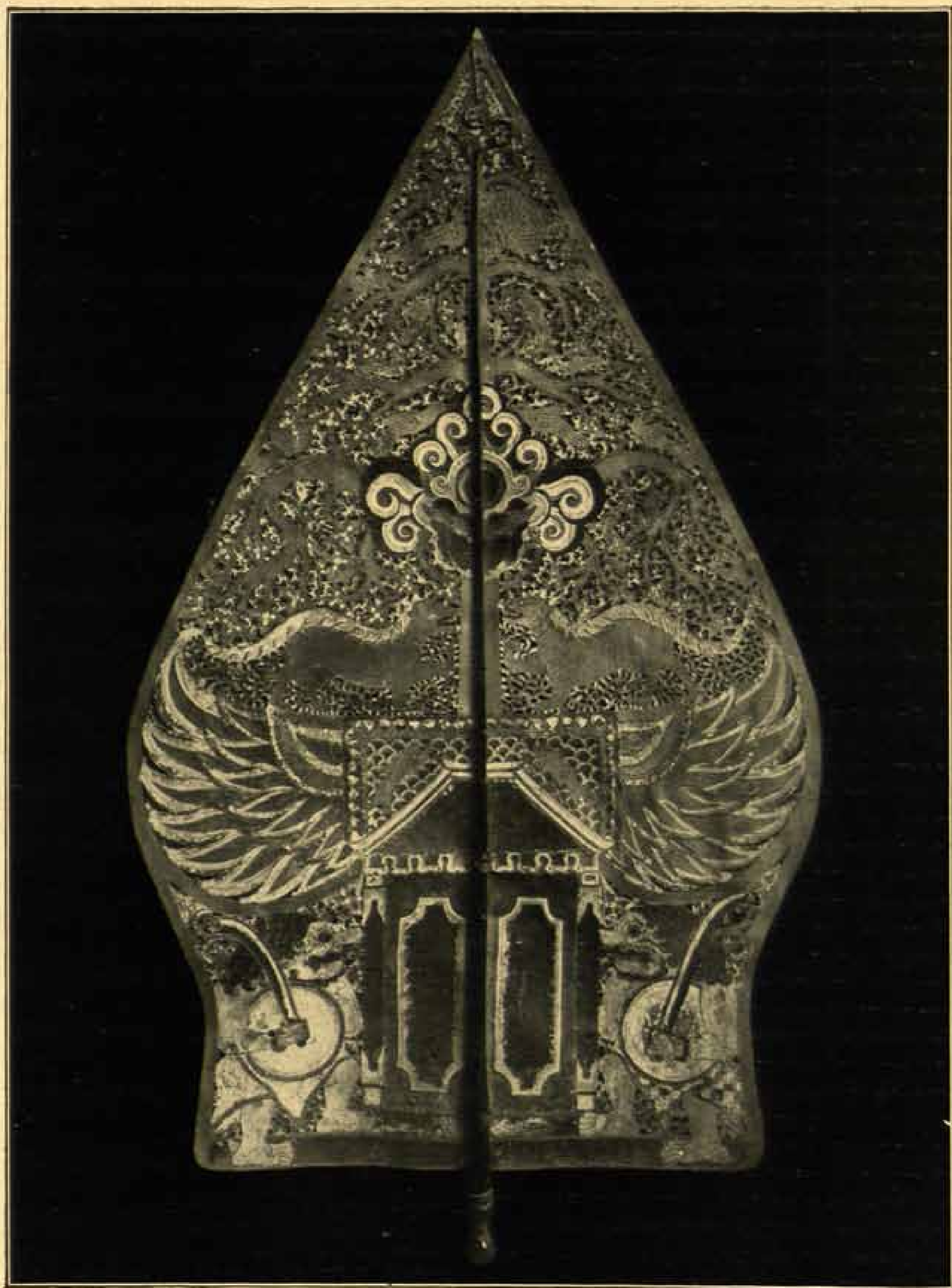


Fig. 6. Goenoengan (kĕkajon) uit de wajang



Fig. 7. Poort van Tjandi Sĕndang Doehoer. Oost-Java.

aan het aardsch gebeuren, te regelen door middel van het priesterceremonieel. Naar magische opvatting is toch de gelijkenis hetzelfde als gelijkheid en mogen wij in hare werking de afbeelding voor het ding stellen.

De Poort is dan niet anders dan de (gesloten) ingang tot den hemelberg, tot den hemelboom (den boom der kennis), en als zoodanig mag de doorgang door deze, door daemonen bewaakte poort, de initiatie heeten tot het hoogere, het deelhebben aan 's werelds gang [24]).

Bezien wij onze goenoengan echter wederom, dan zien wij, dat het dak van deze poort, die wij dus ook als meroe-symbool kunnen vastleggen, in schijn een sirapbedekking draagt. Een fout dus van den maker? Neen, een fout van ons.

Op dat dak namelijk zien wij twee visschen. Hoe komen deze daar verzeild? zoo vraagt men zich verwonderd af, en wat kan de reden zijn van hunne uitbeelding op deze zonderlinge plaats? Of zouden de sirappen dan geen sirappen zijn en iets anders, b.v. water moeten voorstellen?

Vergelijken wij de figuurtjes, die op sirappen gelijken, maar die toch, door de aanwezigheid van de visschen, aan water doen denken, eens met de uitbeelding van water op de reliefs van b.v. Tjandi Panataran, waar Hanumat zich in zee begeeft om zich van nieuwe magische energie te voorzien [25]), dat de figuurtjes niet op hun kop staan, doch dat zij golven voorstellen. Maar, zoo luidt de volgende vraag, hoe komen deze golven op het poort-dak? Ook deze vraag is niet zoo moeilijk op te lossen. Andere exemplaren van de goenoengan vertellen ons, dat hier een vijver is afgebeeld, en dit kan niet anders zijn dan de wereldzee, of, naar speciaal indische opvatting, het meer van den indischen Meroe Kailâça. Dus is hier dit meer, niet begrepen, en door de gelijkenis van de golven met sirappen, als dak gedacht? Ook hier weer meenen wij, dat de vergissing aan onzen kant ligt, en niet aan dien van den kunstenaar. Immers, bezien wij de goenoengan goed, dan valt op, dat het eigenlijke dak een afzonderlijke javaansche nok heeft, die aan weerszijden opwipt en waar het pseudodak met pseudosirappen niet bij past. Door de noodzaak van superpositie der verschillende meroeingredienten is de maker genoodzaakt geweest, zijns ondanks den schijn te wekken van op een verkeerd met sirappen gedekt dak visschen te willen laten rondzwemmen. Poort en meer zijn beiden dus weer als meroe-symbolen op te vatten.

Vervolgens komen de vleugels aan de beurt.

Deze vleugels vonden wij reeds eerder. Tjandi Sawĕntar heeft aan weerszijden van den trapopgang groote vleugelpennen; de groote poort van Sĕndang Doehoer heeftaan weerszijden zelfs regelrechte vleugels [26]), en op een relief aan de onderzijde van deze poort vinden wij een kleine rotspartij met kolossale vleugels.

Ten slotte is de groote poort van het jogjasche waterkasteel er, om een schitterend voorbeeld van vleugels terzijde van een meroe-poort te verschaffen.

Dr. Bosch deed ons de suggestie aan de hand, dat deze vleugels in verband zouden staan met de bekende legende, dat de bergen oorspronkelijk vlogen; Indra zou hen de vleugels hebben afgeknot, zoodat zij onbeweeglijk werden. Daar niet bekend is, of een dergelijke legende in de oud-javaansche literatuur voorkomt kan ik helaas niet beoordeelen in hoeverre zij bij het ontstaan dezer vleugels uit de zijstukken der

24) Het is opmerkelijk hoezeer de poort, die in de middenjavaansche kunst eenigszins op den achtergrond treedt, in later tijd wordt beaccentueerd. Ten slotte wordt hij verreweg het belangrijkste deel van het tjandicomplex (Bali). Op de goenoengan treedt hij zelfs in de plaats van de tjandi, terwijl de poort met de beide daemonenwakers van de wajang-wong (Jogjakarta) tevens de poort tot het spel van den dag is. Er is dan een sterk initiatie-accent op gevallen, dat correspondeert met de overdrachtelijke beteekenis in uitdrukkingen als bâboellâh, poort gods = priester, en die als „ivoren poort" in de lithurgien. Men denke ook aan de overwegende plaats, die de pylonen-poort der egyptische tempels inneemt, zóó dat geheel de tempel er als het ware achter verdwijnt.

25) Râmalegenden enz. II fig. 153.

26) Fig. 7.

oost-javaansche poorten een woordje heeft medegesproken. Ik wil in ieder geval van deze aardige gissing melding maken.

Niet onwaarschijnlijk echter is het, dat de vleugels met de zon in verband zouden staan (zonnevogel, gevleugelde zonneschijf enz.) en dus eigenlijk bij den kâla-kop aan den hemelboom behooren.

Dat intusschen ook in de javaansche literatuur de (meroe) poort met vleugels in verband wordt gebracht, kan blijken uit de beschrijving van een poort in de Ardjoena Sasrabahoe, waar deze met een garoeda wordt vergeleken, die in de lucht zweeft. De vergelijking wordt breedvoerig uitgesponnen en laat zien hoe achtereenvolgens de geheele poort met dezen mythischen vogel wordt geidentificeerd [19]).

Ook deze vleugels zijn dus in verband te brengen met den meroe.

Dan volgen de beide açwin-dieren, die hier het voorkomen hebben van tijgers of andere katachtige dieren, doch wier genealogie reeds uitvoerig boven besproken werd.

Tusschen deze beide dieren in bevindt zich de stam van een grooten boom, waaraan de éénoogige kâla-kop voorkomt. Ook naar den oorsprong van dezen boom behoeven wij niet lang te zoeken. Brandes wees er reeds op dat op de reliefs de hemelboom moet uitgebeeld zijn en heeft in onuitgegeven studies ook van dit stuk de genealogie nagegaan [27]); helaas weten wij niet tot welke resultaten hij daarbij is gekomen. Vast staat echter, dat reeds aan de oudste oud-javaansche bouwwerken een motief voorkomt, dat groote gelijkenis met onzen boom vertoont, doch ongelijk sterker gestyleerd is en deze styleering tot lang na het doorbreken van de oud-inheemsche kunstopvattingen heeft behouden. Boven de meeste kâla-koppen van de midden-javaansche tempels treft men dit motief aan, vaak misvat en verkeerd aangeduid met den naam van „kuif" [28]).

Het is dáár de oud-indische paridjâta. Maar tevens is het hier, op de goenoengan, de maleische paoeh djanggi, op welke top de Gĕroeda huist. Wel treffen wij bij ons exemplaar geen Gĕroeda aan, doch de aanwezigheid der beide pauwen op de hoogste takken doet aan dezen zonne-vogel denken. Immers, Gĕroeda heet ook Mĕrak ĕmas, gouden pauw.

Op het boven reeds even besproken relief van Sĕndang Doehoer vinden wij onzen boom terug, in vorm staande tusschen de goenoengan en de oud-javaansche voorstellingen. Het relief vertelt ons voorts, dat de geheele berg-met-boom zich hoog in de wolken bevindt, daar een krans van wolken de voorstelling omringt. Mocht er al twijfel omtrent een beteekenis van hemelboom bestaan, die wordt in dit opzicht weggenomen.

Ook de goenoengan levert dus een beeld op van den hemelberg, of liever van den daarop groeienden hemelboom, waaraan zonne-symbolen voorkomen.

Tot zoover gaat alles naar wensch.

Blijven wij echter niet aan de oppervlakte, of liever binnen den beperkten gezichtskring van den Archipel, en realiseeren wij ons eens wat eigenlijk de positie van den kâla-kop, als symbool van het hemelsche vuur, tusschen die twee açwin-dieren als satellieten, aan dien hemelboom, in welks takken de zonne-vogel huist, te beteekenen heeft (een hemelboom, die in den hemelberg wortelt en omspoeld wordt door de hemelzee, daarenboven wordt bewaakt door de gesloten poort) dan worden wij onwillekeurig in gedachten ver-

19) In verband met de bovengenoemde gissing omtrent het zonnekarakter der vleugels, wijs ik er ten overvloede op, dat de garoeda een duidelijke zonnevogel is; op den Archipel meer nog dan in het oude Indië. Tevens kunnen wij hier constateeren dat vele, als vogelmotief niet te begrijpen „vleugelmotieven" op batikans eigenlijk een gevleugelde meroe bedoelen te zijn.

27) Blijkens het feit dat hij talrijke foto's liet vervaardigen van ornamentmotieven, waarop de hemelboom-partij was wit gemaakt.

28) Cultuurgesch. enz. fig. 31, en onderste boven gekeerd, als toempal-motief op fig. 113, 115.



Fig. 8. Middenjavaansch hemelboommotief.
Tjandi Tjĕbongan.



Fig. 9. Oostjavaansch hemelboommotief.
Tjandi Djago.



Fig. 10. Oostjavaansch hemelboommotief.
Tjandi Sĕndang Doehoer.

plaatst naar de parallelen, die de Oude Wereld van deze voorstellingen kan opleveren [29]).

Zou dan deze voorstellingswereld, door de Hindoes eenmaal opgenomen in het geheel van hun godsdienstige voorstellingen, aldus voor 't eerst naar den Archipel zijn gebracht en zouden de goenoengan en verwante zaken dus een zuiver hindoe-javaansch product moeten worden genoemd?

Maar hoe komt het dan, zoo vraag ik mij af, dat in den ouderen Hindoeistischen tijd, dus die b.v. van Midden-Java, al deze voorstellingen zoo zeer verstyleerd onherkenbaar aan de tempels voorkomen terwijl zij, in jongeren tijd, naarmate men het oud-inheemsche ziet doordringen, in steeds oorspronkelijker, scherper en zuiverder vormen naar voren treden?

Hoe komt het dan, dat b.v. de afbeelding van dien wereldboom op een oostjavaanschen tjandi, een moderne houten doos, een wajangrequisiet, een amulet, zoo veel duidelijker taal spreekt dan eenige voorstelling ook maar uit Midden-Java? Hoe komt het, dat wij ze dáár met moeite moeten reconstrueeren, doch op Oost-Java en in den tegenwoordigen tijd ze zoo maar voor het grijpen hebben? (Fig. 8-10.)

Hier zal het oude hulpmiddeltje der „degeneratie" toch zeker falen. Want hoe zou een degeneratie tegelijk kunnen scheppen?

En de voorraad is met deze vormen en voorstellingen bij lange na niet uitgeput.

Wie dacht niet bij het zien van de lampoe sewoe vóór de pasren, die aan de huisgodin Sri gewijde plaats, aan den sterreboom, aan den kerstboom, kortom aan dien pyramidevormigen mythischen boom, waaraan de lichten, hetzij als evenzoovele voorvaderzielen kunnen opgevat worden, hetzij als helpers het Zonnevuur over de Zonnewende moeten heen brengen, of aan den boom der Hesperiden? En wien valt het daarbij niet op, dat op Midden-Java, in de oudere, hindoeïstische periode de voorbeelden daarvan ontbreken?

En wien zou het niet getroffen hebben, als hij daar bovenop dien lampenboom de piroen zag prijken (Jogjakarta)? Een werkelijke piroen, zooals deze de groote reis naar het Westen boven op onze kerktorens als bekroning van den hemelberg heeft beëindigd. Terwijl in Tjirĕbon de combinatie van de twee açwin-dieren in katvorm met deze piroen ten duidelijkste onze gelijkstelling van goenoengan en hemelboom bewijst. En terwijl in de midden-javaansche periode deze piroen „zoek" is!

En mogen wij dan stilzwijgend voorbijgaan, die telkens weerkeerende nevenplaatsing van twee figuren of twee dieren aan weerszijden van een boom, zooals wij dat op de zoogenaamde tempelmunten, ten rechte amuletten, op doozen en elders kunnen waarnemen? Doet dat ons niet de oogen wenden naar de assyrisch-babylonische hemelboom tusschen de twee geniën?

Of dat merkwaardig verschijnsel, dat in lateren tijd, den oost-javaanschen, de tjandi in opzet en indeeling, doch vooral in het verplaatsen van het centrum naar achteren, steeds meer het type van de terrassenpyramide der oude aziatische cul-

---

29) Ik denk daarbij o.a. aan den zonneboom van de Alexander-roman en de babylonische gelijkstelling van den melkweg met een hemelboom, wiens takken van lazuur zich over den oceaan uitstrekken. Dit geldt ook voor den Archipel (Maass in T. B. G. 1924). Tevens wijs ik op het geregeld voorkomen van het kâla-kop-motief tusschen twee satellieten (Kâla-koppen en profil) in verschillende balischekĕ karangan, waarbij de kop zich steeds tegen een rotsmotief met boompartij bevindt. Tenzij het geheele motief als tjandi-versierig is gebruikt, in welk geval de berg overbodig is; de tjandi is immers de hemelberg!

Duidelijker wordt een en ander aan een ander motief, de karang dipa (=lampenmotief) waarbij deze drie koppen zich aan een boom bevinden en aldus doen denken aan de drie zonnestanden aan den hemelboom. En men vergelijke daarbij voor dit kâla-kopmotief tegen een drietoppige rots eens de afbeelding bij Ball, Light from the East, pag. 10 en zoovele andere afbeeldingen van den twee- of meertoppigen hemelberg bij de oude Aziaten. En wéér treft men dien vorm aan in de balische meroe van munten vervaardigd, doch eveneens in de makoeta (koningskroon) van de wajang en .... in de kroon van Opper-Egypte (Koning = hemelberg), hoewel bij de beide laatsten als enkeltoppig hemelbergsymbool.

turen gaat vertoonen? Of dat de op Midden-Java onbekende gedraaide boom, die blijkens het terras, waar hij op groeit, heilig en vereerd was, zijn tegenhanger in Babylon had? En de zonnevogel boven in den hemelboom evenzeer? En het plotselinge optreden van den nâga op Oost-Java daar waar op Midden Java de makara zich bevindt. Om van het later uitvoerig te bespreken, met dezen nâga nauw samenhangende Ishtar-Sri complex voorloopig te zwijgen.

En dat alles, zonder dat dus een aanvaardbare schakel in de ontwikkeling der vormen door de hindoe-javaansche cultuur kan worden verschaft.

Zouden wij dan ten slotte de mogelijkheid moeten aanvaarden, dat achter het gewaad, dat door de Hindoes over het gezochte Java geworpen werd, een oudere, aan de oudste aziatische culturen verwante voorstellingswereld leefde, die langzamerhand, naar mate het nieuwe kleed verteerde, naar voren trad, misschien nieuw aangeleerd, maar niet verleerd.

In dat verband is het merkwaardig te constateeren, dat in de Achter-Indische landen dezelfde voorstellingen voorkwamen en voorkomen, die men tevergeefs zoo duidelijk uitgesproken bij de Hindoes in het zoogenaamde „Moederland" zocht. Vooral merkwaardig, als wij bedenken, dat dát het land is, van waar de Indonesiers hun cultuur naar de nieuwe woonplaatsen gebracht hadden. Zou dus dáár het contact moeten gezocht worden, dat het Oude Azië met het nieuwe Java verbindt? Allen Hindoe-invloed ten spijt?[30])

En ten slotte doemt de vraag op, of de laatste ontdekkingen van sumerische letterteekens en oudheden in het Noorden van Indië niet een nieuw licht kunnen werpen op een nog slechts te vermoeden samenhang in den tijd, dat de Indonesiers nog geen Indonesiers waren, op het vasteland van Azië vertoefden, en op een of andere wijze een of anderen invloed van de oude aziatische culturen zouden hebben ondergaan. Een invloed, dien óók de Hindoes ondergingen. Zoodat zij hunne verwerking daarvan later op den Archipel konden brengen, waar zij echter een andere verwerking van dezelfde zaken aantroffen, dichter bij het voorbeeld staande en o.a. gebleven buiten de latere perzische en vooral hellenistische invloeden, die in Indië zulk een ommekeer in de bovenlagen der cultuur moeten hebben tengevolge gehad.

En zouden wij dus moeten aannemen, dat de cultuur, die de Hindoes op den Archipel brachten en die, welke zij aantroffen, in wezen verwant waren?

Iets waardoor overigens de vlotte wijze waarop hier de hindoestijlen en hindoegedachten werden verwerkt en tot eigen gemaakt, zou kunnen verklaren.

En zou dan ten slotte het Tantoe-verhaal niet een oudere, oorspronkelijker lezing kunnen bevatten van hetzelfde astraal-mythologische motief, dat in Indië tot het karn-verhaal werd en aldus op den Archipel tijdelijk den luister van zijn voorzaat heeft verduisterd? Een verhaal, waarin het oermotief de wenteling van den sterenhemel is? Doch tevens door achtereenvolgende her-interpretaties is geworden tot de vastlegging van de cultureele verovering der eilanden van Indonesië, hetzij tijdens en door, hetzij na de uitzwerming der malayo-polynesische volken over dien Archipel. Over welke cultureele verovering de rest van de Tantoe ons dan meer realia kan vertellen?

Deze en nog veel meer dergelijke vragen komen ons nu op de lippen, uitgelokt door de in na-hindoeïstischen tijd steeds frappanter wordende overeenkomsten tusschen indonesische en oud-aziatische voor-

30.) Ik verwijs daarbij naar mijn opmerkingen over die raadselachtige teekens aan de tjandis, in het Oudheidkundig Verslag over 1924, 1ste en 2de kwartaal. Ook daar werd de blik naar Achter-Indië gewend.

stellingen. Voorloopig alleen nog maar in verband met den hemelboom. Op deze vragen hier nader in te gaan eischt een uitvoeriger documentatie, dan in dit tijdschrift nu gegeven kan worden. Het zij voorloopig genoeg, het zaad der twijfel aan de absoluutheid der hindoeistische voorstellingen ten opzichte van de javaansche cultuur te hebben gestrooid, doch tevens de richting te hebben gewezen, vanwaar uitkomst uit deze nieuwe impasse verwacht mag worden.

Het verhaal van het steenblok van Sirah Kĕntjong heeft ons echter kunnen leeren, dat zich voorloopig een nieuwe afgrond opent voor hen, die zich reeds veilig en wel aan het doel waanden. Misschien is deze afgrond een droombeeld; het is echter zeker zaak om te trachten in dat geval tot de werkelijkheid te komen.

DE DOOD VAN INDRADJIT

door

Dr. TH. PIGEAUD

Inleiding

Onder de groepen, waarin zich de Javaansche mythologische letterkunde laat verdeelen, neemt de cyclus der Rama-verhalen een belangrijke plaats in. De helden dezer geschiedenis zijn bijkans evenzeer het gemeengoed van de Javaansche literatuur en kunst geworden als die van den Bratajoedacyclus; slechts plaatselijk kan men voorkeur voor den eene of den andere opmerken. Beide groepen mythologische verhalen zijn, wat betreft de namen der hoofdpersonen en het raam der gebeurtenissen in hun tegenwoordigen vorm afstammelingen van de Voor-Indische mythologie, die wij het best kennen uit Sanskriet bronnen.

De vorm, waarin de Rama-verhalen (om ons tot dezen cyclus te bepalen, want daartoe behoort Indradjit), zooals trouwens alle verhalen uit mythologie of sage, tot de wijdste kringen van het Javaansche volk doorgedrongen zijn en doordringen, is het tooneel, de wajang, het zinrijke schouwspel van de wonderwereld, dat nog altijd, gelukkig, eenvoudigen en ontwikkelden vermag te boeien. Als men nu echter nagaat of en in hoeverre de Javaansche tooneelstukken overeenkomen met het meest bekende Indische Rama-verhaal, het Sanskriet Ramajana van Walmiki, dan blijkt al spoedig dat er maar zeer gedeeltelijk overeenkomst is vast te stellen. Van Walmiki's kunstdicht, of van een werk dat daarmee overeenkwam, bestaan er wel bewerkingen in het Javaansch: het oud-Javaansche Ramajana, een bewerking daarvan in ,,kawi miring'' en een derde bewerking in madjapat-maten van R. Ng. Jasadipoera. De gebeurtenissen, die hierin verhaald worden, wijken echter sterk af van die, welke het onderwerp der tooneel-stukken uitmaken; deze laatste komen overeen met, zijn wellicht de grondslag van de historiënboeken (sĕrat konda), werken die geschreven zijn om de Javaansche mythologie, sage en geschiedenis te vereenigen. Dr. Brandes heeft het eerst met nadruk op het belang dezer werken gewezen. Ook hun voorstelling van Sri Rama's geschiedenis, in de Javaansche letterkunde Rama Kling genoemd, is zeer oud; wel hebben we nog geen oud-Javaansch werk, dat het verhaal in deze versie tot onderwerp heeft, maar trekken eruit komen voor in het Rama-verhaal der reliefs van Tjandi Lara Djonggrang (Prambanan), welke gebouwd moet zijn in de 2e helft van de 9e eeuw.

Dit alles is onweerlegbaar aangetoond door Dr. Stutterheim in zijn ,,Rama-legenden und Rama-reliefs in Indonesien'' (2 deelen, Indische Kulturkreis, G. Müller Verlag, München 1925). In dat werk is ook duidelijk gemaakt dat de Rama-Kling-verhalen en de Maleische hikajat's, die er in hoofdzaak mee overeenstemmen, geen uitvindsels van Javanen en Maleiers zijn; uit tal van Rama-verhalen, gangbaar in Voor- en Achter-Indië zijn episoden en motieven aan te wijzen, die geheel overeenkomen met deze groep Indonesische verhalen. Hierdoor heeft Dr. Stutterheim waarschijnlijk gemaakt dat zij alle, de Indonesische zoowel als de Voor- en Achter-Indische verhalen, berusten op het Rama-Sita-Rawana-complex, een mythe, wellicht stoelende op een prae-Sanskriet beschaving, eens verspreid in ge-

heel Zuid-Oost-Azië. Het Sanskriet kunstdicht van Walmiki is slechts een bewerking van deze oude mythe. In de Javaansche letterkunde is de verhouding van het naar Walmiki nagevolgde Ramajana tot de Rama Kling en de historiën-boeken die van de Sanskrietiseerende hofliteratuur tot de populaire letterkunde, deze moge oud-inheemsch zijn of niet.

In de nieuwere Javaansche letterkunde heeft Jasadipoera's kunstdicht waardeering gevonden: literaire bewerking van de stof der tooneelstukken, de Rama-Kling-versie, komen weinig voor[1]). Wel heeft deze haar uitdrukking gevonden in de historiën-boeken, maar deze werken behooren tot, althans vertegenwoordigen een iets ouder tijdperk van de geschiedenis der Javaansche letterkunde, vóór het classicisme, dat begon omstreeks het midden der 18e eeuw, waartoe Jasadipoera behoort. Ze zijn in later tijd nog slechts weinig bekend, en werden nog niet door den druk algemeen toegankelijk gemaakt. Daarom kan wellicht, ook als inhoudsopgave van een gedeelte van zulk een historiën-boek, dit verhaal van Indradjit's dood eenig nut hebben; het moge de aandacht van de onderzoekers vestigen op de eigenaardige belangwekkendheid dezer werken.

De historiën-boeken-literatuur moet eenmaal een groote uitbreiding gehad hebben. De Maleische hikajat's Sri Rama en Pandawa lima zijn eraan verwant; of er ontleening heeft plaats gehad, en in welke richting, moet in ieder geval afzonderlijk worden nagegaan.

Waarschijnlijk zijn alle historiën-boeken verzamelingen van weer oudere verhalen, en wel verhalen die in lakonvorm in omloop waren, zooals Dr. Brandes heeft uiteengezet. Toch zijn het geen pakĕm-handleidingen voor den dalang; daarvoor zijn zij te uitgebreid. Waarschijnlijk zijn zij evenals de Maleische hikajat's als voorleesboeken bedoeld, staande naast de tooneelletterkunde; trouwens, een groot deel van de Javaansche letterkunde werd en wordt niet gelezen maar voorgelezen.

Dit karakter van verzamelwerk blijkt ten duidelijkste uit het weergegeven stuk; op verscheidene plaatsen geeft de dichter twee of meer opvattingen over een gebeurtenis naast elkaar weer. Daaruit is ook het verschil van de Maleische hikajat's onderling en met de Bataviaasche Sĕrat Konda, dat blijkt uit Dr. Stutterheim's inhoudsopgave, te verklaren; indien de andere Sĕrat-Konda-handschriften bekend waren, zouden zij waarschijnlijk ook onderling vele verschillen blijken te bezitten. Reeds uit de vergelijking van het slot van ons handschrift met de genoemde inhoudsopgave van de Bataviaasche Sĕrat Konda is mij dat gebleken. Ook met de nu bekende lakons verschillen de verhalen der historiën-boeken vaak genoeg. Wel verre van dit als gebrek aan eenheid en consequentie te betreuren, moet men er een kenmerk van een levende en zich uitbreidende letterkunde inzien.

In de verzamelingen van Batavia en Leiden zijn er verscheidene handschriften van die historiën-boeken te vinden. Sommige daarvan bevatten een doorloopend verhaal, van het begin der wereld tot in historische tijden, andere lichten slechts over een episode der geschiedenis in. Deze laatste dragen dan wel een eigen naam. Zoo zijn de Rama-Kling-handschriften (Br. B. [1]) 935 en 936; J. Cat. II [2]) blz. 67, Cod. 4449 en 4450) in wezen slechts stukken uit een groot Sĕrat-Konda-handschrift (Br. B.

1) De Rama Kling, in 1906 te Soerakarta uitgegeven, bevat slechts 't allereerste deel van het Rama-verhaal, tot de overwinning op Poesparama.

1). Br. B.: Dr. Brandes, Beschrijving van de Javaansche enz. handschriften in de nalatenschap Van der Tuuk. Deze handschriften berusten thans in Leiden.

2) J. Cat. Dr. Juynboll's catalogi van de Javaansche enz. handschriften van de Leidsche universiteits-bibliotheek.

163; J. Cat. II, blz. 57 Cod. 4085) Dit blijkt uit de opgave van de beginregels der zangen in Dr. Brandes' Beschrijving.

Met het handschrift, van een gedeelte waarvan hier een inhoudsopgave en bespreking zal volgen, is het ook zoo gesteld. Het komt, afgaande op de beginregels der zangen, vrijwel overeen met een gedeelte der Sĕrat Konda of Babad te Leiden (Br. B. 163) n.m. van zang 100 t/m zang 118. Evenzoo komt het over een met een gedeelte van een historiënboek in mijn bezit (een handschrift in pegon, ontvangen van Dr. Klaverweiden te Soerabaja), n.m. van zang 61 t/m zang 71 (de laatste van mijn handschrift). Met de Sĕrat Konda te Batavia (Jav. HS No. 7), die trouwens pas na Praboe Dasamoeka's dood de Ramageschiedenis weer opneemt, komt, afgaande op Dr. Stutterheims inhoudsopgave, ons handschrift minder goed overeen. De Bataviaasche Sĕrat Konda is blijkbaar een andere redactie.

Indien er echter van de verzamelingen in Batavia en in Leiden even uitvoerige beschrijvingen beschikbaar waren als die van Dr. Brandes, zou kunnen blijken dat er verscheidene werken, in handschrift bekend onder verschillende namen, grootendeels overeenkomen met het te bespreken gedicht. Waarschijnlijk is dit van het „Rama Tambak" genoemde gedicht, waarvan Dr. Juynboll de beginregel van den 2den zang vermeldt (J. Cat. II, blz. 68. Cod. 4933), van een Rama-verhaal zonder titel (vermeld J. Cat. II, blz. 64, Cod. 4934) en van het Madoereesche gedicht Indradjit (J. Cat. II, blz. 8, Cod. 4844 en 4950-I). Trouwens, alle Madoereesche Rama-verhalen zijn, evenals de Maleische, vertegenwoordigers van de versie der historiënboeken.

Zooals uit de inhoudsopgave, die hier onder volgt, zal blijken, beschrijft het te bespreken werk in hoofdzaak slechts den strijd tusschen Sri Rama en Praboe Dasamoeka, beginnende met het optreden van R. Indradjit. Terecht heet de vermoedelijke Madoereesche redactie van deze episode dan ook Indradjit [1]). Zij volgt in de Sĕrat Konda op de Rama Kling (Br. B. 935.) waarvan de laatste twee zangen haar beginzangen zijn. Deze Rama Kling gaat, hoewel met onderbrekingen, in het Leidsche Sĕrat Konda-handschrift (Br. B. 163) van zang 51 (= zang 5 van Br. B. 935) t/m zang 101, en in mijn pegon-handschrift van zang 41 (= zang 5 van Br. B. 935) t/m zang 62.

Aan deze Sĕrat Rama Kling heeft de geheele historiën-boeken-versie van de geschiedenis van Sri Rama haar naam te danken. Men kan veronderstellen dat de oorsprong van den naam „het Boek Rama Kĕling" te zoeken is in het gebruik daarvan als titel van die episode van de historiën-boeken en van die lakon, welke Sri Rama's oorlog in het Klingenland, in Zuid-Indië, beschrijft, evenals het boek Indradjit met het optreden van dezen held begint. Het gebruik van dergelijke korte titels is algemeen in de Javaansche letterkunde; men zie slechts de lijsten titels van lakon's in de handschriften-catalogi. Pas later zou dan de naam Rama Kĕling aan de geheele historiën-versie van Sri Rama's geschiedenis gegeven zijn. Met de Klinganeesche, Tamilletterkunde heeft dit werk, althans direct, niets te maken, zooals Dr. Stutterheim ten duidelijkste heeft aangetoond.

Ons handschrift is ontvangen van den Heer Sawabé te Jogjakarta; deze heeft het daar ter plaatse gekocht. Het is geschreven op palmblad (lontar) lang 42 cM., groot 90½ bladzijden; van de laatste is het schrift bijna uitgewischt. Het is goed bewaard, met een vrij slordig Oost-Javaansch rondschrift geschreven

1). De vermoedelijke Javaansche heet, minder terecht, Rama Tambak, of het moet zijn dat dit gedicht werkelijk begint met den dam, hetgeen uit de catalogus-opgave niet blijkt.

op goed lontar. Het afschrijverswerk is slordig en vol fouten; de afschrijver kon het origineel blijkbaar niet goed lezen of begreep het niet geheel. Daarom was de vergelijking met het pegon-handschrift noodzakelijk, ofschoon dit niet de oude tekst, maar op moeilijke plaatsen een parafrase geeft, die bleek soms niet geheel juist te zijn.

Hier volgt eerst een inhouds-opgave; daarna zal er nog gelegenheid bestaan eenige opmerkingen te plaatsen over de taal en den inhoud, welke niet het minst merkwaardige van dit handschrift zijn. Het voor deze inhoudsopgave gekozen gedeelte is het begin van het handschrift, de eerste 8 zangen, tot op blz. 33a, hetwelk den laatsten strijd en den dood van R. Indradjit, den half goddelijken zoon van Praboe Dasamoeka, Vorst van Ngalĕngka, tegen Sri Rama beschrijft. Van de Maleische hikajat's Sri Rama komt het meest, en dan ook bijna precies, er mee overeen die welke uitgegeven is door W. G. Shellabear (J. R. A. S., S. B. 1915), van blz. 19 tot blz. 216.

Dit stuk vormt, ook literair beschouwd een afgerond geheel; bovendien biedt het het voordeel, dat het zich eenigermate laat vergelijken met de Sĕrat Rama van Jasadipoera (uitgave 1847, Verh. Bat. Gen. 21, blz. 462–479). De vrucht van die vergelijking zal zijn dat het kunstdicht sterk afwijkt van het historiënverhaal, niet alleen in het opnemen of weglaten van sommige episoden, maar vooral ook in de opvatting van de figuren en van hun geschiedenis als geheel, iets waarop Dr. Stutterheim terecht wees, en waarvoor straks weer de aandacht gevraagd zal worden.

Inhoudsopgave

Zang 1,23 (30) [1]) Strofen Dandang goela. Eerste strofe: Winangsita mali sang Ngindradjit, sawoessirah mĕpĕk baling tawang, mjang warga, saking ngibhoeni, paḍa din nadjak thomoet, samadaja sampoeni sami, sahi kang mana sigra, mring Ngalĕngka rawoe, asibaking ramanira, teka nĕmbah matoer jen sawawi patik, aprangnga saking rawang [2]).

R. Indradjit deelt zijn vader, Praboe Dasamoeka (Rawana) van Ngalĕngka zijn plan mede, Sri Rama van uit de lucht te gaan bestrijden, omdat hij alleen van alle onderdanen zijns vaders tegen den vijand op kan (Hier begint een klein hiaat in het lontar-handschrift, aangevuld uit het pegon-handschrift). Praboe Dasamoeka wil echter liever zelf ten oorlog trekken, opdat zijn zoon in veiligheid zij en hem opvolge. Indradjit is zeer geroerd door dit blijk van liefde; hij gaat er echter niet op in, maar vertrekt, om buiten de kraton zijn bezweringen in het werk te gaan stellen.

Anoman heeft deze gebeurtenissen in Ngalĕngka vernomen en raadt Sri Rama aan, spoedig voor een beschutting tegen het gevaar uit de lucht te zorgen. Sri Rama stuurt Anggada uit om Garoeda, den mahabirawa, te halen. Volgens een ander verhaal, zegt de dichter, was er een broeder van Garoeda, Karna Sabrijani (Sambrani?), ook een vogel, die verblijf houdt in de Poh Djenggi, waar de zee gedraaid wordt (poetĕr tasik-poesĕr tasik); daar is een gat waardoor het water naar de benedenwereld (patala) stroomt.

Garoeda krijgt van Praboe Rama het bevel het apenleger onder zijn vleugels te beschutten. Dit gebeurt; Sri Rama zelf doet daarbij dienst als steunpilaar (tijang) van het gewelf, Anoman als omwanding (tawing). R. Indradjit laat

1) De getallen tusschen haakjes geven het aantal strofen volgens mijn pegon-handschrift; dit is in dit opzicht juister. De afschrijver van het lontar-handschrift heeft herhaaldelijk strofen overgeslagen.

2) De beginstrofen van elke zang zijn opgenomen omdat dit een zeker herkenningsmiddel van een handschrift is. Tevens kunnen zij dienen als specimina van de taal. De transscriptie is letterlijk, alleen is de wignjang, die als pada dienst doet, overal weggelaten.

daarop een regen van steenen en water neerdalen. Anoman slingert na 7 dagen zijn staart 3 maal om de legerplaats heen, zoodat die niet overstroomd wordt. Garoeda dreigt ten laatste onder het gewicht der steenen te bezwijken; Sri Rama strijkt de steenen echter met zijn stok van den rug van den vogel af. Na 40 dagen en 40 nachten houdt de regen op en schijnt de zon weer.

Maar nu schiet R. Indradjit ongezien een pijl, Kalabramadi, op Sri Rama af. Deze tracht zijn vijand nog te achterhalen, maar dat gelukt niet; hij wordt overmand door de kracht van het vergif en verliest het bewustzijn. Arja Wibisana begrijpt echter wat er gebeurd is; hij laat Anggada en Anila snel het geneesmiddel Mĕrtasarana van de berg Malaja of Malajang, aan het voeteneinde van Sang Poerwa ning manoesa halen; hierdoor herstelt de Vorst weer.

Nadat hij Garoeda heeft laten vertrekken, begeeft Sri Rama zich nu ter ruste in de kaboejoetan. Arja Wibisana houdt de wacht; hij waarschuwt dat in de 3de nachtwake (ganṭita trimasa) R. Indradjit zal komen. In den nacht weet R. Indradjit met behulp van zijn Wimahanasara, een geschenk van Hjang Indra, groote verwoestingen onder het apenleger aan te brengen; ieder verliest onmiddellijk het bewustzijn en wordt dan gedood door de daroebĕsi. Ook het slaapvertrek van Sri Rama wil R. Indradjit binnendringen. Arja Wibisana is echter, de eenigste, wakker gebleven tengevolge van zijn Adji Dipa; hij laat den indringer bemerken dat hij ontdekt is, door Praboe Soegriwa en Anoman toe te spreken.

Vol woede zoo gedwarsboomd te zijn door zijn eigen oom (paman) scheldt R. Indradjit Arja Wibisana uit. Deze wil hem aanvallen, maar kan hem niet vinden, want R. Indradjit trekt af. Sri Rama, R. Laksmana en R. Sabrata zijn intusschen rustig blijven slapen.

Z a n g 2, 28 (30) strofen Pangkoer. Eerste strofe:

Dan sang ngarja Wibisana, andjawil pada Sri Rama tjawis, ḍoeh sa(ng) panangiran woengoe, pan wontĕn doratmaka, pan napaksa maling atma sadyanipoen, noela woengoe sang baṭara lagja sira loen nalinggi.

Arja Wibisana wekt Sri Rama en vertelt wat er gebeurd is. Anggada, door den Vorst uitgezonden, rapporteert dat er zeer vele apen zijn omgekomen. Sri Rama heeft medelijden met de gedoode strijders, en stuurt Anoman naar den berg Magiri om een geneesmiddel, den wortel van den boom Sandilata, te halen. Ook de berg Malajoe wordt genoemd, zegt de dichter. Anoman kan het gezochte niet vinden, en neemt daarom den geheelen berg Magiri mee. Sri Rama vindt de Sandilata; hij beveelt daarop Anoman de Magiri weer op zijn plaats terug te brengen, opdat de vijand geen gebruik van het geneesmiddel kan maken. Anoman werpt den berg in der haast weer neer, zoodat hij scheef komt te staan. De betooverde apen worden nu met het geneesmiddel weer tot het leven teruggebracht. Tot het ondergaan van de zon strijden zij daarna nog met de boeta's.

In Nalĕngkga houdt Praboe Dasamoeka een groote raadsvergadering; hij zit op een troon, gelijk die van Hjang Brahma in Smaraloka. Hij vraagt wie na R. Indradjit den strijd voor het rijk op zich wil nemen, maar niemand biedt zich aan, ieder is bevreesd. De Rijksbestuur der Mahoedara (of Mangoendara) waagt het te zeggen, dat niemand van de minderen R. Indradjit kan vervangen, daar de grootste strijders, Koembakarna, Prahasta en 40 anderen, reeds ten oorlog zijn getrokken en het onderspit hebben gedolven. Nu is dus het de beurt van R. Indradjit. Wanneer die echter ook zou sneuvelen, zou het ongeluk niet te overzien zijn. Patih Mahoedara houdt den Vorst op deze wijze voor, dat hij door den oorlog de krachten van het rijk dreigt uit te putten en het te gronde zal richten,

alles slechts ter wille van één vrouw.

Praboe Rawana ontsteekt hierop in toorn en dreigt zijn ouden dienaar, als deze nog eens zoo durft te spreken, te zullen dooden. Zoo zijn de detya's, zegt de dichter, ze laten zich niet ten goede leiden, in tegenstelling tot de menschen; immers dezen kennen het goede en het kwade en richten zich naar den Hoogsten (Widi).

Zang 3, 45 strofen Ḍanḍanggoela. Eerste strofe:

Samantara bĕndo sang Sri prapti, dang Ngindradjit oemarĕk ing rama, kang jaja anoetoer deni, moedara salah atoer, kang atmadja anamoer roentik, lingngja marmma apinḍa, moedara apoeroen, soetaning titijang lama, dadi manah dipoen thomoet tha imani, nagara jen roesaka.

R. Indradjit komt tusschenbeide; hij kalmeert zijns vaders toorn tegen den ouden getrouwen dienaar, en houdt den Vorst ook den dood van zijn broer en zonen voor, alles terwille van één vrouw. Praboe Dasamoeka bedenkt dan, dat Dewi Sinta eigenlijk de aanleiding is geweest van al de ellende, die over zijn rijk is gekomen, en wil haar dooden. R. Indradjit verzet zich daar echter ten stelligste tegen, omdat dat een daad zou zijn, een Vorst zoo onwaardig, dat praboe Dasamoeka er voor altijd zijn naam door zou verliezen.

Praboe Dasamoeka laat zich kalmeeren en geeft toe. Hij draagt R. Indradjit alleen op om door middel van magische ceremoniën bovennatuurlijke hulp en kracht (tjatoe) te zoeken, vooral ten einde de gesneuvelden in het leven terug te roepen. Verder moet R. Indradjit, bij wijze van krijgslist, voor een vrouw zorgen, die geheel op Dewi Sinta gelijkt: die zal dan gedood worden. Sri Rama zal hierdoor zeker zeer getroffen worden en in dien toestand te overwinnen zijn.

Dit gebeurt; de vrouw, door R. Indradjit's bovennatuurlijke macht geschapen, wordt gedood zoodat ieder het ziet; het verwekt groote droefenis in de poera. R. Indradjit gaat vervolgens naar de sanggar; hij verzinkt in contemplatie, zoodat hij doodlevend is (pĕdjah sadjĕroning gĕsang).

Anoman, in de gedaante van een ouden man Ngalĕngka binnengekomen, hoort daar dat Dewi Sinta gedood is op bevel van Praboe Dasamoeka. Hij gaat dit onmiddellijk aan Sri Rama melden; deze verliest van smart het bewustzijn. Tegelijk wordt de zon verduisterd, donder en bliksem, aardbeving en bergstorting getuigen van het medegevoel des hemels.

Er heerscht de grootste verslagenheid. R. Laksmana wil onmiddellijk tegen Praboe Dasamoeka optrekken; hij wil hem zelfs uit de 7 hemelen of de 7 onderwerelden vandaan halen. Dan spreekt R. Laksmana zijn vorstelijken broeder toe; diens overgroote huwelijksliefde heeft hem van Dwarawati naar het woud doen gaan, in plaats van regelrecht naar Mandrapoera terug te keeren, en heeft zoo de roof van Rawana mogelijk gemaakt.

Praboe Soegirwa komt nu echter aan Arja Wibisana een droom vertellen. Hij droomde dat hij zelf Praboe Rawana van zijn troon stootte, en dat Sri Rama en Dewi Sinta over Ngalĕngka heerschten en vervolgen naar Mandrapoera terugkeerden. Arja Wibisana ziet hierin aanleiding om Anoman uit te sturen met het doel te onderzoeken of Dewi Sinta werkelijk dood is.

Anoman doorzoekt Ngalĕngka in de gedaante van een bij; hij vindt Dewi Sinta in een gouden verblijf bij de sanggar. Zij houdt steeds haar patrĕm in de hand om zich te doorsteken indien Praboe Rawana mocht komen. Dewi Tridjaṭa is bij haar. Anoman vergewist zich ervan dat zij niet dood is, en keert dan terug.

Op zijn terugtocht beluistert hij, nog ongezien, een gezelschap rĕsi's, wikoe's en soegata's in de pamoedjen. Zij spreken over een kleed (rasoekan koembala)

van Hjang Indra, dat in staat is dooden in het leven terug te roepen.

Thuis gekomen bericht Anoman dat Dewi Sinta nog leeft, treurend, met verwarde haren, over haar gemaal, en dat zij besloten is haar patrĕm te gebruiken. Arja Wibisana brengt deze tijding over aan Sri Rama; deze herkrijgt het bewustzijn en is zeer verheugd te hooren dat Dewi Sinta nog leeft.

Naar aanleiding van het bericht over de koembala, waarvan Anoman nu vertelt, vraagt Sri Rama inlichtingen aan Arja Wibisana. Deze deelt mede dat de koelambi rasoekan een kleed is, dat vele kleuren kan aannemen (rood, paarsch, geel, blauw, donker, zwart en wit). Wanneer men dit kleed met aandacht vereert vele dagen lang, genezen alle wonden en worden de dooden weer levend. Het wordt vereerd met 100 lichten, wierook zoo hoog als een berg en allerhande bloemen; vele honderden wikoe's en rĕsi's officieeren. Arja Wibisana raadt aan R. Indradjit te beletten van dit onschatbare toovermiddel gebruik te maken door zijn ceremoniën te verstoren, de sanggar te verwoesten en de lichten te dooven.

Het geheele leger, met Sri Rama aan het hoofd, trekt daartoe op. Anggada en Anila openen den aanval, op bevel van Anoman; deze vecht zelf met een reusachtigen lakka-boom van 100 vademen. R. Laksamana strijdt met zijn boog. De boeta's moeten terugtrekken.

Z a n g 4, 17 strofen Sinom. Eerste strofe:

Irika Indradjit majan, i djroe sagar moedjing Widi, katingal maḍĕp tan simpang, tan wandi ikang abakti, dini gigir ing djoerit, pangrantjana saha toehoe, sampoen tanoe djoewita, padana inggal aliri, kadi sirnna pisan kang ana ning nara.

R. Indradjit is intusschen nog in de sanggar bezig met zijn contemplative oefeningen, die hij niet wil laten verstoren, al lijden de boeta's ook een nederlaag. Dit antwoordt hij aan twee mantris die hem den overval van den vijand komen melden.

Daar werpen de apen echter met vereende krachten, op raad van Laksmana, een berg boven op de sanggar. Deze wordt geheel vernield, de lichten zijn gedoofd, de brahmanen nemen verschrikt de wijk. Hierdoor laat R. Indradjit zich eindelijk verleiden tot toorn. Als hij te voorschijn komt uit de puinhoopen van de sanggar beeft de aarde; de goden vragen elkaar wat er gaande is, en vernemen dat de godenzoon Indradjit ten oorlog trekt.

R. Indradjit rust zich nu ten strijde, hij laat zijn wagen halen. Den mantri Wikrama, die R. Laksmana intusschen durfde uitdagen, schiet deze dadelijk het hoofd af; Anoman vernielt zijn wagen. R. Indradjit is nu gewapend in zijn goddelijke uitrusting, afkomstig uit Kendran; hij heeft 3 hoofden en 6 armen, strijdt met pijl en boog van uit een vliegende wagen en schiet neer als een kiekendief op een visch. Anoman laat R. Laksmana, opdat deze in staat zal zijn tegen den vliegenden vijand te strijden, op zijn arm plaats nemen; daardoor kan het gevecht van beide zijden uit de lucht plaats hebben.

Z a n g 5, 20 (22) strofen Pangkoer. Eerste strofe:

Mangkana mradangga Kindran, moening tawang dahat amĕllingi koeping, awoer soeraki bagoeng, mjang Wira Diwa Mambang, pĕtak asrang goemĕllap gagana koemoekoes, oerĕm kĕnnjarira Soerja, mĕtthing gĕra riris sangin.

De hemelbewoners in Kendran laten hun muziek hooren en schreeuwen, hemelteekenen wijzen op den op handen zijnden strijd. R. Indradjit verduistert de zon door zijn schittering; hij schiet vurige pijlen af, die groote verwoestingen aanrichten.

Arja Wibisana houdt Sri Rama ervan terug in te grijpen, omdat R. Indradjit en R. Laksmana elkaars postuur zijn als jonge krijgslieden. Trouwens, ook Ano-

man heeft R. Laksmana tot hulp. Sri Rama en Arja Wibisana bepalen zich ertoe uit de verte den strijd gade te slaan.

R. Indradjit's vurige pijl wordt beantwoord met een regenpijl van R. Laksmana; deze dooft het vuur. De slangengiftige nagapasa-pijl van R. Indradjit wordt onschadelijk gemaakt door een garoeda-pijl; de garoeda verslindt de slangen. De wolkenpijl wordt ten slotte overwonnen door een wind-pijl, die de wolken verdrijft.

Strijdkrachten uit het luchtruim brengen intusschen het apenleger groote verliezen toe. Het is alsof de hemel zich wil aansluiten tegen de benedenwereld; de oceaan vult zich met lijken. R. Laksmana is gelijk de maan, R. Indradjit gelijk de zon. Twee pijlen van hen beiden, die elkaar treffen, doen een groot vuur ontstaan tusschen de strijdende partijen.

Anoman beukt R. Indradjit nu met een boom; R. Indradjit moet wijken, en schiet een pijl op Anoman af. De pijl kan niet in Anoman's lichaam doordringen. R. Indradjit krijgt echter een verwonding aan de borst van Anoman's wapen; deze doodt ook de paarden van de strijdwagen, zoodat R. Indradjit af moet stijgen.

Nu neemt deze een pijl ter hand die hij van Hjang Brama gekregen heeft. Deze pijl vereert hij, hij draagt hem op elken vijand die wapens draagt te verslinden, maar ongewapenden te sparen. De hemelbewoners die niet aan R. Indradjit onderhoorig zijn, zijn bevreesd, bang dat de hemel zal invallen.

Z a n g 6, 17 (18) strofen Asmaradana. Eerste strofe:

Dan narja Wibisana ris, matoer i bhatara Rama, lingi poekoeloen ni mangki, djĕngira kang wikanana, kang goemĕrra poenika, astra Brama ikang rawoe, Indradjit dĕrbini teḍḍak.

Arja Wibisana vertelt de eigenschap van de komende pijl aan Sri Rama; deze gaat op zijn raad naar Laksmana, laat het geheele leger de wapens neerleggen en smeekt Sang Hjang Soeksma om diens gunst en bescherming. Een stem uit den hemel zeg hem niet te vreezen, omdat er over hem gewaakt wordt, en verklaart dat hij, Sri Rama, Hjang Wisnoe is.

De Brahma pijl, door R. Indradjit afgeschoten, komt nu; hij gaat drie maal rond, maar richt niets uit. Tenslotte verandert hij in een bloemenkrans, die voor Sri Rama neervalt.

R. Indradjit is zeer teleurgesteld; hij stort tranen van machtelooze woede, en vaart in onbehoorlijke bewoordingen uit tegen zijn oom, Arja Wibisana. Hij verwijt den Arja dat deze hem, R. Indradjit zijn neef, steeds tegenwerkt; verder werpt hij hem voor de voeten zijn dienstbaarheid aan een vreemde (Sri Rama), terwijl hij zelf van vorstelijken bloede is, en zijn haat jegens zijn volk en bloedverwanten. Arja Wibisana is medeplichtig aan den dood van zijn broeder Koembakarna en aan de verminking door R. Laksmana van zijn zuster Soerpakanaka. Nu schaamt hij zich zelfs niet voor omgang met apen. Klaarblijkelijk is zijn doel met dit alles zich door vreemden op den troon van Ngalĕngka te doen verheffen, inplaats van den rechtmatigen Vorst, zijn broeder Praboe Dasamoeka.

Arja Wibisana antwoordt hierop, dat R. Indradjit niet weet wat hij zegt, maar spreekt als een beschonkene. Praboe Dasamoeka was van den goeden weg afgeweken, handelde als een berawa. Arja Wibisana werd in het openbaar beleedigd, toen hij den Vorst daarop wees.

Z a n g 7, 66 strofen Ḍanḍanggoela. Eerste strofe:

Sapamjarsa Indradjit lingneki, Wibisana ando mapan niwa, toer amanah ing pamanni, sang ngarja narik limpoeng, kang marggana the tinangkis, poetoeng tri kang margana, kaprang tibing ngajoeng mangkana Indradjit ngatak, balanira ngaroeboeti Arja djoerit, kang ingaben loemĕkkas.

R. Indradjit schiet nu een pijl af op

Arja Wibisana, maar deze weert met zijn limpoeng den pijl af, zoodat die in 3 stukken voor hem neervalt. R. Indradjit beveelt dan zijn krijgslieden, allen hemellingen (Dewata Mambang), een aanval te doen; zelf verdwijnt hij op zijn krijgswagen in het luchtruim. Hij gaat naar zijn vader, om dien zijn nederlaag te melden; dit weet Arja Wibisana aan Sri Rama te vertellen.

R. Indradjit zegt aan Praboe Dasamoeka, op diens vraag naar wat er gebeurd is, dat hij niet tegen R. Laksmana op kan. Het is best mogelijk dat de oorlog verloren wordt, dat Praboe Dasamoeka ten onder gaat en dat Arja Wibisana in diens plaats Vorst van Ngalĕngka wordt; dit alles zal gebeuren als Dewi Sinta niet teruggegeven wordt.

Praboe Rawana is voor deze redeneering niet vatbaar. Hij lacht met zijn 10 monden, laat zijn 20 armen te voorschijn komen, en zegt dat, indien Dewi Sinta voorbeschikt is om zijn rijk te gronde te richten, men daar toch niets tegen kan doen. Immers goed en slecht komen van Hjang Soeksma. Den dood moet men niet vreezen, omdat die toch ieders lot is. Sri Rama en R. Laksmana zouden uit eigen kracht niets kunnen uitrichten; ze zijn slechts werktuigen (lantaran) van de beschikking (pandoem) van Hjang Soeksma. Dit is een onderrichting, eertijds door Praboe Bramaradja aan zijn zoon Tjitrabaja gegeven; nu deelt Praboe Rawana die weer mede aan zijn zoon. R. Indradjit neemt haar met eerbied aan.

Praboe Dasamoeka spreekt het voornemen uit nu zelf ten strijde te trekken en, als hij overwonnen heeft, kluizenaar te worden, het Koningschap neer te leggen en de heerschappij aan zijn zoon over te laten. R. Indradjit wil nu echter eerst nog zelf ten strijde trekken.

Zijn vader stemt hierin toe; zij geven bevelen aan den legeroverste, Manggalaradja van Tindjomaja, om met de geheele strijdkracht op te trekken.

R. Indradjit gaat vervolgens door de lucht naar het godenverblijf, naar zijn moeder, Dwi Indran, en deelt haar mede, dat hij wil gaan strijden met Sri Rama en R. Laksmana. Zij openbaart hem dat Sri Rama een incarnatie is van Hjang Wisnoe en R. Laksmana van Hjang Basoeki; wie tegen hen strijdt moet dus wel op zijn hoede zijn. Verder zegt zij hem dat Praboe Dasamoeka niet goed heeft gehandeld en in het ongelijk is. R. Indradjit gaat dan samen met zijn moeder naar zijn vrouw.

Intusschen richten Manggalaradja van Tindjomaja en zijn krijgsvolk groote verwoestingen onder het apenleger aan. Ze storten zich als een zee van vuur over hun vijanden uit; hun wapenen regenen neer. De apen sneuvelen in grooten getale; de rest moet terugtrekken. Sri Rama en R. Laksmana zien dit; ze doen op hun strijdwagen samen een aanval en schieten pijlen af; ze gelijken zoo een tweeling Kamadjaja. Voor hun pijlen moeten de krijgers van Tindjomaja weer terugtrekken, na op hun beurt groote overliezen geleden te hebben.

R. Indradjit, in zijn poera aangekomen, vindt zijn vrouw, Dewi Koemala, ingeslapen bij de sanggar, na voor zijn overwinning en behouden terugkeer gebeden te hebben. Hij wekt haar, zeggende dat hij, uit den strijd terugkeerend, bij haar vertroosting komt zoeken. Zij wordt wakker; hij deelt haar mede dat hij spoedig weer ten strijde trekt. Haar smart hierover wordt door het korte samenzijn niet gelenigd. Na een bad genomen en zich gekleed te hebben, gebruiken zij samen met hun moeder het maal. Het zien van zijn kleine dochtertje, dat nog gedragen wordt, treft R. Indradjit zeer; hij bedenkt dat het weldra zonder vader zal zijn, en vraagt er goed voor te zorgen. Dewi Koemala weent; iedereen in de poera is bedroefd.

R. Indradjit kleedt zich dan in zijn Vorstelijk ornaat en neemt afscheid, zeggende dat de achterblijvenden van uit

den hemel den strijd moeten aanschouwen. Dewi Koemala verliest bij het afscheid het bewustzijn; hij tracht haar te troosten met woorden van berusting in het toebedeelde lot, en de verzekering dat zij elkaar later weer zullen beminnen.

Bij het vertrek is als voorteeken van een nederlaag de hemel bloedrood, een kraai krast uit het N. O., er is een bloedregen en een regenboog.

R. Indradjit bestijgt zijn wagen om naar de aarde terug te keeren. Op dat oogenblik komen Saroetama en Maroetama, zijn twee mantri's, melden, dat het krijgsvolk verslagen is. R. Indradjit ontsteekt bij het vernemen van deze tijding in toorn; zijn drie hoofden en zes armen komen te voorschijn, hij heft een geschreeuw aan zoodat de aarde ervan davert en daalt neer. Muziek weerklinkt. Zijn komst in het strijdperk is in den nacht van den 14en van de maand; de wolken die de zon bedekten, verdwijnen. Hij geeft dadelijk aan zijn krijgslieden bevel tot den aanval; dit voeren zij uit met groote woestheid. Als Dasamoeka het krijgsrumoer hoort, laat ook hij de gamĕlan slaan, zoodat het een geweld is alsof zij de wereld willen vernielen.

Aan de andere zijde hebben de apen groote verliezen geleden tijdens den nacht. Anggada en Anila bevelen hun toch niet in den nacht nog uit te rukken, maar te wachten tot den morgen. Arja Wibisana raadt Sri Rama aan R. Laksmana met R. Indradjit te laten vechten, maar zelf als helper op te treden, omdat R. Indradjit ook bijgestaan wordt door vele hemellingen. De Arja geeft ook verdere aanwijzingen voor de opstelling der krijgslieden, Praboe Soegriwa vooraan, Toengga rechts van R. Laksmana, Sangapoej (?) links van hem, Anoman achter hem, Anggada en Anila blijven bij Sri Rama.

R. Laksmana bestijgt nu zijn wagen; hij gelijkt de volle maan. Anoman gaat naar voren en tart R. Indradjit; deze wordt woedend en werpt een speer naar Anoman. Hij raakt hem in de borst, maar deert hem niet; de speer daarentegen is vernield. Anoman bespot hem, hem bedankende voor het bloemengeschenk en vragende of R. Indradjit misschien bedoelt hem uit te noodigen zijn schoonzoon te worden.

R. Indradjit vlamt nu van toorn, hij heeft drie hoofden van vuur en zes armen; zijn wagen wordt getrokken door koeda Sambrani, duizendkleurig, van rood tot donker, en door de lucht gaande. De wagenbestuurder is een hemelling. R. Indradjit beweegt zich door de lucht als Garoeda toen hij de olifanten wilde verslinden, zonder op aarde te komen. Ieder die zijn schittering aanziet wordt verblind.

De strijd, die nu volgt, gelijkt het golven van de zee, nu naar deze, dan naar die zijde. In het tweegevecht van R. Laksamana en R. Indradjit vecht de eerte op de aarde, want hij kan zich niet in de lucht verheffen; hij schiet de pijl Kandawasta op de wagen van zijn tegenstander af. R. Indradjit schiet de brandpijl Natawanta af, deze doodt vele apen.

Anoman laat nu R. Laksmana op zijn arm plaats nemen, opdat hij R. Indradjit ook van uit de lucht kan bevechten. Anoman is zoo groot als een berg en staat onwrikbaar. R. Laksmana daagt R. Indradjit nu weer uit; deze beveelt zijn krijgslieden wapens te doen regenen. Maar alles wordt door Anoman weerstaan, hij voelt de wapens niet meer dan regen. Sri Rama, Arja Wibisana, Anggada en Alina komen nu nader, zij drijven met hun pijlen de hemellingen terug. Anoman vernielt de wagen van R. Indradjit, maar diens wagenmenner maakt hem weer in orde.

R. Indradjit doet nu door middel van rook duisternis ontstaan, zoodat Sri Rama R. Laksmana niet meer kan zien. De rook wordt echter verdreven door een stormpijl van R. Laksmana; daardoor wordt het weer helder. Ook de vurige pijl van R. Indradjit wordt gebluscht

door de regenpijl van R. Laksmana, en de slangenpijl verslonden door de garoeda-pijl.

R. Indradjit is nu ten einde raad, hij trekt terug, achtervolgd door R. Laksmana. Zijn wagen wordt geheei vernield, Anoman werpt hem met een berg zoodat hij op aarde valt. Woedend richt hij nu nog voor het laatst een slachting onder de apen aan.

Een verhaal vertelt nu verder, zegt de dichter, dat Sri Rama R. Indradjit doodde; een ander verhaalt dat R. Laksmana het deed, een derde dat R. Laksmana de armen afschoot en Sri Rama de hoofden.

Nog een ander verhaal is echter als volgt. Sri Rama schiet eerst de 3 linkerarmen af. Met de 3 rechterarmen schiet R. Indradjit nog de pijl Trisoela die hij van zijn moeder kreeg, op Sri Rama af. Hij raakt Sri Rama echter niet, maar doodt vele mantri's. Daarna schiet Sri Rama de 3 rechterarmen af.

R. Indradjit staat nu, een romp zonder armen. Telkens vallend en weer opstaand. Sri Rama laat nu R. Laksmana de 3 hoofden afschieten; deze vallen op den grond.

Bij R. Indradjit's dood beeft de aarde, schudden de bergen, bruist de zee en wordt de zon verduisterd, de hemellingen laten een bloemenregen op het lijk neerdalen. Er heerscht groote droefenis onder de bewoners van Tindjomaja over den dood van hun geliefden held.

Zang 8, 19 strofen Pangkoer. Eerste strofe:

Ata ri maratranira, sang Ngindradjit pan soerak kang wanara tri, kapjarsa ljir langit roeboe, anangkĕppi patala, sang Sri Rama alintang toesṭa andoloe, irika lah paripoernna, djaja mĕsjahira mati.

Er heerscht groote vreugde bij de overwinnaars over den dood van R. Indradjit. De apen juichen met een rumoer alsof de hemel invalt. Sri Rama is ook zeer tevreden over de overwinning van zijn broeder.

Anoman brengt een van de hoofden van R. Indradjit aan Sri Rama; het ziet er uit als een juweel (koemala), en alsof R. Indradjit slaapt. De twee andere hoofden kan Anoman niet vinden. Sri Rama verklaart hem dat het eene het eenige ware hoofd is; de andere kwamen alleen te voorschijn in toorn. Dit hoofd laat Sri Rama door Anoman naar Praboe Dasamoeka werpen; daarna trekt hij zich terug. Over den pas afgeloopen strijd met zijn mantri's sprekende, zegt hij dat R. Indradjit een ridder van bovennatuurlijke gaven en voortreffelijkheid was (satrija sakti linoehoeng); ieder beaamt dit. Sri Rama ziet nu uit de verte Djajamantri en roept hem toe waarom hij Ngalĕngka toch niet redt door een eind te maken aan den noodlottigen oorlog. Djajamantri antwoordt dat Praboe Dasamoeka genoeg gewaarschuwd is, dat hij zijn ondergang tegemoet gaat; hij is echter reeds te ver gegaan, aan het voorbeschikte lot is toch niets te veranderen.

Als Praboe Dasamoeka het hoofd van zijn laatst overgebleven zoon ontvangt, is hij zeer bedroefd; hij voelt zich verslagen. Voor het hoofd wordt behoorlijk zorg gedragen door rĕsi's en sogata's.

Het bericht van Indradjit's dood wordt ook naar zijn gemalin en zijn moeder gebracht door mantri Poeloemadewi. Het brengt de grootste droefenis teweeg. Dewi Koemala verliest het bewustzijn; daarna wil zij haar gemaal in den dood volgen. Ook Dewi Indran is buiten zich zelf van smart over het verlies van haar eenigen zoon, den Vorst van Kindran.

Men vertelt, zegt de dichter, dat R. Indradjit een incarnatie was van Soebanda, den Vorst van Maospati, die vroeger door Ardjoena Sasrabahoe gedood werd. Soebanda vroeg toen als zoon van Praboe Rawana herboren te mogen worden, om weer tegen Ardjoena te kunnen vechten. Deze heeft dat toegestaan; hij zelf reïncarneert zich in Sri Rama. Sri Rama is zijn vroegeren vij-

and nog niet vergeten; Praboe Rawana echter wel.

Beschouwingen

Eerst volgt hier nu een korte beschouwing over het taaleigen van het lontarhandschrift, waarvan de lezer zich eenig denkbeeld heeft kunnen vormen uit de beginstrofen der zangen. Het is Oost-Javaansch; dit blijkt het eerst uit de vokalisatie (steeds i inplaats van e, bijna altijd oe inplaats van o) en verder uit verschillende woordvormen (zooals kowĕn inplaats van kowe). Een nauwkeurige behandeling van dit onderwerp zou zeker de moeite loonen; zij is echter hier minder op haar plaats. Ook de andere handschriften van historiën-boeken zijn mij gebleken, voor zoover dat was na te gaan, Oost-Javaansch te zijn. In het algemeen zal men wel mogen zeggen, dat de letterkunde der historiën-boeken Oost-Javaansch is [1]).

Een tweede eigenaardigheid, die opvalt bij het ontcijferen van dit handschrift is het veelvuldig gebruik van woorden die de woordenboeken, op gezag van de Soerakarta'sche poedjangga's uit het begin der vorige eeuw, als Kawi opgeven.

Het zal nauwelijks noodig zijn hier in herinnering te brengen, dat Basa Kawi eigenlijk dichtertaal beteekent, en dat deze uitdrukking, waarschijnlijk reeds vroeger bekend, door de poedjangga's gebruikt werd om het idioom aan te duiden, waarin de voor hen niet of moeilijk verstaanbare werken uit ouder tijd geschreven waren. Tengevolge van de associatie met kakawin, een gedicht in tĕmbang gĕḍe in oud-Javaansch, is Basa Kawi gelijkgesteld met den term ,,Oud-Javaansch'' der Westersche wetenschap. Deze bedoelde met ,,Oud-Javaansch'' het taaleigen van de vóór-Moslimsche Javaansche letterkunde in dicht, een taaleigen dat in het bijzonder in stijl en woordkeus, minder in woordvorming en spraakkunst, bleek af te wijken van het idioom der nieuwe Javaansche letterkunde, dat der poedjangga's van Soerakarta. [2])

Reeds vroeg is, o.a. door Prof. Kern, erop gewezen dat de gelijkstelling van Basa Kawi, dichtertaal, met ,,Oud-Javaansch'', niet opgaat, omdat in het ,,Oud-Javaansch'' ook prozawerken geschreven zijn. Inderdaad zijn Basa Kawi en ,,oud-Javaansch'' slechts secante begrippen. Men moet aannemen, dat Basa Kawi voor de poedjangga's aan de eene zijde minder omvatte dan ,,Oud-Javaansch'' voor de Westersche wetenschap, alleen al omdat zij geen Kawi-proza kenden. Aan de andere zijde was het begrip Basa Kawi ruimer voor hen, omdat het gebruikt werd voor het idioom van alle voor hen niet of moeilijk te begrijpen werken uit ouder tijd.

Voor een gedeelte waren dit wel kakawin's oorspronkelijk in tĕmbang gĕḍe geschreven. Intusschen, het is waarschijnlijk dat de in den tijd van de poedjangga's meest gangbare redactie van bijv. Sĕrat Rama Kakawin reeds een latere bewerking was, in zoogenaamde Basa Kawi miring, van het Ramajana in oud Javaansch, zooals dat door Prof. Kern is uitgegeven, een bewerking welke, o.a. door een nieuwere maat-indeeling der strofen, geschikt was gemaakt om gezongen te worden, in het bijzonder als soeloek's bij de wajang.

Voor een ander deel bestaan de lijsten van Kawi-woorden echter uit woorden en vormen, die niet bekend zijn uit de

1) Oost-Javaansch is hier vooral als tegengestelde tot Midden-Javaansch op te vatten. Er zijn verscheidene Oost-Javaansche dialecten; welk in het bijzonder hier in aanmerking komt, is nog te onderzoeken. Ook Pesisir-dialecten komen overeen met Oost-Javaansche, en wijken af van het Midden-Javaansche (Vorstenlandsche),

2). Een ,,taalwet'', die een scheiding zou vormen tusschen ,,Oud-Javaansch'' en ,,Nieuw-Javaansch'' zooals tusschen ,,Oud-Hoogduitsch'' en ,,Nieuw-Hoogduitsch'' zou moeilijk te noemen zijn. Daarom is het wellicht juister uitdrukkingen als ouder Javaansch en nieuwer Javaansch te gebruiken.

,,Oud-Javaansche" letterkunde. Dit zegt op zich zelf echter niet veel, omdat de kennis van die letterkunde nog gering is. Wel zegt het echter iets wanneer men vaststelt dat als Kawi opgegeven woorden geregeld voorkomen in Oost-Javaansche werken, zooals het hier behandelde handschrift van een deel der historiën-boeken. Dat de schrijver of schrijvers van deze boeken hun woordenschat aan de Soerakartasche poedjangga's zouden hebben ontleend is hoogst onwaarschijnlijk, alleen al omdat de historiën-boeken-letterkunde tot een ouder tijdperk der literatuur-geschiedenis behoort. De poedjangga's kenden dus werken in het idioom der Sĕrat Konda, een ouder Oost-Javaansch; dat taaleigen noemden ze, evenals dat van de kakawin-bewerkingen die zij kenden, Basa Kawi.

Deze gelijkstelling der poedjangga's van ouder Oost-Javaansch en kakawintaal moet geenszins (een al te gemakkelijke en helaas al te veel toegepaste verklaring) uitsluitend aan onkunde toegeschreven worden. Ten eerste is er inderdaad overeenkomst in woordenschat van het Oost-Javaansche taaleigen met het idioom der kakawin's te ontdekken. Dit zou waarschijnlijk in meerdere mate het geval zijn, indien beide beter bekend waren. En, ten tweede komt de kakawin-letterkunde, ja bijna de geheele ,,Oost-Javaansche" literatuur, inderdaad oorspronkelijk van Oost-Java; zij bleek, voorzoover dateering mogelijk is, grootendeels geschreven te zijn in een tijd dat de hegemonie op Java toebehoorde aan de Vorsten van Kediri en Madjapahit.

Gaat men dus uit van de twee vergelijkingen Basa Kawi-Oost=Javaansch en ,,Oud-Javaansch"=Oost-Javaansch, dan blijkt de gelijkstelling van Basa Kawi met ,,Oud-Javaansch" niet van allen zin ontbloot te zijn. Beide zijn Oost-Javaansch.

Hieruit blijkt dat men, om een schakel te vinden tusschen de poedjangga-wetenschap, dat is: de grondslag van de nieuwere klassicistische Javaansche taal en letterkunde (begonnen in het midden der 18e eeuw), en wat ons bekend is van het voor-Moslimsche Java, vooral zal moeten zoeken op Oost-Java. Oost-Java is het land van den bloei der Javaansch-Hindoeistische beschaving; in vergelijking met Oost-Java is Midden-Java nieuw land geweest voor die kultuur. Voor de poedjangga's, en waarschijnlijk reeds lang te voren, was de voorgeschiedenis van Midden-Java, Baraboedoer en de Maleisch-Hindoeistische of Hindoe-Javanen-beschaving verdwenen in den nevel van een ver verleden. Toen, na de successie-oorlogen, in Midden-Java weer gelegenheid kwam voor de ontwikkeling van een fijnere hofkultuur, zocht men vanzelf aansluiting bij de geschiedenis en de beschaving van het land van den bloei, Oost-Java, Kediri en Madjapahit. Terecht kan dan ook gesteld worden, in aansluiting bij de conclusie van Dr. Stutterheim ten aanzien van de oudere Javaansche kunst, (Bijdr. K. I. 1923), dat een verhoogde aandacht voor Oost-Java een vereischte is voor het onderzoek naar de geschiedenis van de Javaansche beschaving.

Na deze uitweiding past het eenige kortheid te betrachten, ten opzichte van de bespreking van het weergegeven verhaal. Het zij voldoende op eenige kenmerkende punten te wijzen, die het onderzoek der historiën-boeken in verband met de wajang, ook van algemeen kultuur-historisch standpunt bezien, vruchtdragend beloven te maken. Het is hier echter niet de plaats om dit onderzoek aan te vangen, immers het zou al spoedig blijken te leiden tot volkenkundige beschouwingen over de overeenkomst van oud-inheemsche beschaving zoowel in den Archipel als in Vooren Achter-Indië. In dit verband moge ik slechts verwijzen naar de verhandelingen van Dr. Stutterheim over ,,Oost-

Java en de Hemelberg'' in deze zelfde aflevering van Djåwå.

Een eerste punt, waarop het loont de aandacht te vestigen, is de rol die Anoman speelt in het verhaal. Zijn optreden heeft groote overeenkomst met dat van Sĕmar in de wajang-poerwa. Anoman weet de moeilijkste opdrachten met bovenmenschelijke vaardigheid te vervullen, hij weet steeds wat er gaande is en vermag Sri Rama in de hachelijkste omstandigheden welkome tijding te brengen of goeden raad te geven. Ook het komische in zijn karakter ontbreekt niet, getuige zijn bespotting van R. Indradjit aan wien hij vraagt of hij (R. Indradjit) hem tot schoonzoon wil hebben, een bekende dalang-geestigheid.

De tegenwoordige Rama-lakon's vatten Anoman niet op als een Sĕmar-figuur. Als zij behoefte hebben aan panakawan's, laten de dalang's Sĕmar en de andere uit den Pandawa-cyclus optreden. Anoman is daar een pandita-figuur. Het onderscheid behoeft niet groot te wezen; men vergelijke de rol van Narada. Beide figuren hebben, naar de oude opvatting, een wit gelaat, beide zijn bovenmenschelijk, mythisch.

Dit raakt al het tweede punt waarop gewezen moet worden. Wat hier bedoeld wordt is niet een eigenaardigheid van het Rama-verhaal alleen, maar in wezen een voedingsbodem waaraan ontelbare verhalen, voorkomende in de literatuur van tallooze volken, niet alleen van den Archipel, maar ook van Voor- en Achter-Indië, ontsproten zijn [1]). Dit is n.m. het feit dat het geheele verhaal in wezen uit ethno-kosmogonische mythologie bestaat.

De episoden, die het Rama-verhaal en andere verhalen bevatten, waren in een ver verwijderd verleden voor de vertellers en hoorders, levende in een primitief geordende maatschappij, de oergeschiedenis van den kosmos en van hun eigen samenleving, die voor hen in onverbrekelijk verband met elkaar stonden. De hoofdpersonen dier verhalen waren voor hen geen menschen, zooals de nieuwere tijd zich het wezen van den mensch voorstelt, maar kosmische machten, de handeling was een kosmisch gebeuren. Deze wijze van beschouwen kunnen wij niet dan slechts eenigermate navoelen, n.m. wanneer wij denken aan personificatie en symbolisme.

Dat dit gebeuren zich voltrekt in een sfeer, geladen met kracht, een magische sfeer, is vanzelfsprekend; tallooze trekken van de wajangverhalen herinneren daaraan. Dr. Stutterheim heeft hierop herhaaldelijk gewezen, in het bijzonder op de uiting hiervan in de beeldende en andere kunsten (magicisme). De hoofdpersonen beschikken over andere krachten dan spierkracht alleen, over wonderdadige wapens, toovermiddelen, een onzichtbaar verband verbindt hen. Uit het weergegeven stuk worde slechts gewezen op de passage waar Sri Rama bij het hooren van het bericht van Dewi Sita's dood het bewustzijn verliest, en bijkomt als het bericht niet juist blijkt te zijn. Ook een uitvloeisel van de overtuiging dat het weten een band ligt (kennis is macht), vindt men in het verhaal: Sri Rama, die R. Indradjit's oorsprong (uit Soebanda) kent, kan hem, die zijn vroegere geboorte vergeten is, verslaan.

Hier mag niet verzuimd worden te wijzen op de episode, waar Praboe Dasamoeka, eerst van plan Dewi Sinta te dooden, zich laat overhalen haar evenbeeld dat lot te doen ondergaan. Het zal duidelijk zijn dat het hier sprake is van een menschen-offer voor den strijd, vooral als men denkt aan het offer [2])

1) In de Javaansche letterkunde zijn de verhalen, die het duidelijkst deze herkomst verraden, de wajangverhalen, de lakons. Ook verscheidene trekken in andere werken, zooals in babad's kan men echter slechts verklaren als loten van den ouden stam.

2). Voor den strijd tegen Watoe Goenoeng (= Dasamoeka) wil Batara Goeroe R. Srigati offeren als tawoer ing swarga (Babad Tanah Djawi, Meinsma uitg. 1874, blz. 7).

tawoer) dat door de Pandawa's vóór den strijd werd gebracht (Bharata Yuddha, ed. Gunning X 6). Dit offer berust zeker ook op een magische wereldbeschouwing. De maleische hikajat verklaart de daad als een poging, Sri Rama van verderen strijd te doen afzien, een herinterpretatie. De droefenis in Ngalĕngka, die vermeld wordt, zal wel een sacrale reden hebben. Men kan ook vermoeden, dat de onderschuiving van Dewi Sinta's evenbeeld een herinterpretatie is: Dewi Sinta is Praboe Dasamoeka's dochter; kan hij haar daarom niet dooden?

Dat de oorsprong van vele Indonesische verhalen in mythen gezocht moet worden, heeft Dr. Rassers overtuigend aangetoond. Ofschoon hij voor het geheele Pandji-Tjandrakirana-complex als grondslag één mythe, den oorsprong van den stam, de initiatie en het huwelijk van totem-stamvader en -stammoeder, wil aannemen, moet hij toch toegeven dat de gebeurtenissen blijkbaar door latere geslachten in anderen zin zijn uitgelegd. Ook aan de veronderstelling, dat Dr. Freud's ,,Verdrängungs"-complexen het thema leverden van vele verhalen, waarop Dr. Stutterheim wees, in verband met den Rama-cyclus, is een plaats in te ruimen In de Rama- en trouwens in alle wajang-verhalen, zal men waarschijnlijk een vermenging van verscheidene mythen moeten vaststellen, behalve nog de niet-mythische opvattingen van ouderen en nieuweren tijd.

Reeds lang is thans echter voorbij de tijd, waarin de ethno-kosmogonische mythen leefden, geestelijk bezit waren van de gemeenschap, beschouwd werden als hoogste realiteit van het leven van den kosmos zoowel als van ieder mensch afzonderlijk. Men kan vermoeden dat zij bij initiatie-feesten (zijn alle feesten niet eigenlijk initiatie-feesten?) ten gehoore gebracht en zichtbaar voorgesteld werden, met het doel om het leven van makro- en mikrokosmos te bestendigen door middel van de magische identificatie en intermutabiliteit van voorbeeld en afbeelding. Later tijden hebben veel nieuw uitgelegd, veel samengevoegd en versmolten. Zoo is, om bij de Javaansche letterkunde te blijven, dat kluwen verhalen ontstaan, zich kenmerkend door telkens terugkeerende thema's en telkens herhaalde vergelijkingen, weinig begrepen herinneringen aan oude zinrijke mythen, [1]) uit welks draden de wajang- en konda-letterkunde is geweven, waarvan vele draden ook te onderkennen zijn in de babad's, die de geschiedenis behandelen.

Hier zal niet beproefd worden de ethnokosmogonische mythen en de andere beschouwingen, die te constateeren zijn in het weergegeven verhaal, te ontwarren. Er worde slechts de aandacht gevestigd, met strikte beperking tot het verhaal van Indradjit's dood, op eenige bijzonderheden die het boven gezegde duidelijk kunnen maken. Voor de hypothese der ,,Verdrängung" als grondthema van het verhaal zijn mij geen duidelijke bewijsplaatsen opgevallen. Daarom worden alleen eerst eenige plaatsen vermeld waaruit kan blijken dat de figuren passen in een ethnokosmogonische mythe. Daarna zij nog kort gewezen op sporen van andere opvattingen en jongere interpetatie.

Vooreerst worde genoemd het telkens aan den dag tredende vurige-zonne-karakter van Praboe Dasamoeka en zijn geslacht, en het koele, vochtige, wind- en maan-karakter van Sri Rama en de zijnen. In hun strijd worden R. Indradjit en R. Laksmana vergeleken met zon en volle maan. R. Indradjit schiet met vurige, vlammende pijlen, R. Laksmana met afkoelende, blusschende; R. Indradjit rijdt op een lichtende wagen, getrokken door zonnepaarden, door het luchtruim, R. Laksmana moet zich laten dra-

[1]). In vergelijkingen, moet men aannemen, schuilt vaak een oude beteekenis van een figuur, immers volgens magische logica is gelijkenis = gelijkheid.

gen door Anoman (den zoon van den Windgod, den wind, vaak Sapjangin, Sapoe angin genoemd). Ook de vruchtbaarheid van Praboe Rawana en zijn onsterfelijkheid zijn in dit verband te beschouwen, tegenover de onvruchtbaarheid van Sri Rama. Immers de geschiedenis van Dewi Sinta's waaier met Praboe Dasamoeka's beeltenis erop doet diens vaderschap van Tilawi op zijn minst waarschijnlijk worden. Zeer interessant is ook de gelijkstelling in de Bataviaasche Serat Konda van Praboe Dasamoeka met Watoe Goenoeng [1]), waarop Dr. Stutterheim reeds wees. Ook andere verhalen uit de Javaansche literatuur zou men kunnen vergelijken, bijv. de strijd van R. Damar Woelan („Maanlicht") met Menak Djingga („de Purperroode").

Dan is opmerkenswaardig het verhaal hoe Garoeda, de hemelvogel, het apenleger, het volk, onder zijn vleugels beschermt, terwijl Sri Rama, de Vorst, als pilaar van dit uitspansel dient, en Anoman (de Priester?) als omwanding. Klaarblijkelijk is dit een oude wereldbeschouwing; zelfs de wereldslang, Anoman's staart, ontbreekt niet.

Deze episode moet gezien worden in het verband van de Meroe-mythe, de oude voorstelling omtrent een middelpunt van den kosmos, den berg waar hemel en aarde elkaar raken, den Vorst, waarover de verhandeling van Dr. Stutterheim in ditzelfde nummer van Djåwå gaat. Ook het verhaal van den zonnevogel (Karna, den zoon van den Zonnegod), die woont in den wereldboom bij het middelpunt, de navel van den oceaan, staat in verband met dit wereldbeeld. Het water, dat door een gat naar de benedenwereld stroomt, is misschien het wijwater, dat uit den Meroe-Tjandi op aarde komt. De Meroe (Mahagiri, Magiri [2]) komt ook nog voor in het verhaal van het geneesmiddel Sandilata; dat die berg een scheeve top heeft, wordt ook verteld in de Tantoe Panggëlaran. Vliegende bergen (hier door Anoman, den Wind, gedragen) worden ook elders vermeld; R. Ng. Ronggawarsita verhaalt ervan in zijn Paramajoga (XIe hfdst.). Ook het onsterfelijkheidskruid (Mërtasarana), dat groeit op den berg aan de voeten van den Schepper (of den Eersten Mensch), vindt men in ons verhaal.

Ook zij nog gewezen op de vermelding van het veelkleurige kleed van Indra, de godenmantel, de hemeltent, in verband met R. Indradjit, den zonneheld, en de duizend lampen, welke gedoofd worden door Anoman.

Nog veel meer ethno-kosmogonische mythologie zou waarschijnlijk uit het weergegeven stuk te halen zijn; als het geheele Rama-Sita-Rawana-verhaal, mèt de voor- en nageschiedenis in verband met de Voor- en Achter-Indische populaire verhalen behandeld werd, zou ongetwijfeld zooveel mythologisch materiaal te voorschijn komen, als nauwelijks in één anderen cyclus is te verwachten. Men zal het mij echter ten goede houden indien ik hier niet meer mythologische episoden aanwijs. Ook zal ik geen poging wagen om de beteekenis van de mythisch gebleken figuren en van hun lotgevallen in het licht te stellen, daarvoor zou veel meer materiaal ter vergelijking beschikbaar moeten zijn. Genoeg zij het, erop gewezen te hebben dat er een mythische ondergrond der verhalen bestaat; de verklaring der mythen worde in het midden gelaten.

Duidelijk zal het zijn geworden, dat ethno-kosmogonische mythologie een nu bijna geheel vergeten bron is van de Javaansche tooneel- en verhalen-litera-

1). Hier is het „Verdrängungs"-complex omgekeerd: Watoe Goenoeng is de echtgenoot-zoon, Dasamoeka de echtgenoot-vader van Sinta.

2). Imagiri uit I Magiri? Geen passender laatste rustplaats voor vorsten dan de Groote berg, het centrum der wereld, wat de Vorst ook tijdens zijn leven was.

tuur. Latere geslachten hebben die oude mythen vervormd en verschikt om er een weergave van eigen wereldbeschouwing in te kunnen zien, of om voor hen aanstootelijke of onbegrijpelijke passages te doen verdwijnen. De mythische machten zijn tot helden en goden gemaakt, die handelen uit menschelijke, met moderne logica te beredeneeren drijfveeren. Zij hebben een eigen menschelijk karakter gekregen, dat hun leven en lotgevallen schijnt te bepalen; eigenlijk zijn die lotgevallen echter bepaald door het wezen van de mythische figuur, die zij vervangen.

Maar hoeveel onverwachte gebeurtenissen, hoeveel gedaante verwisselingen, hoeveel stereotype vergelijkingen herinneren er telkens weer aan, dat het verhaal een dieperen zin heeft.

Nooit wordt de Javaansche beschouwing van tooneel- en verhalen-literatuur dan ook moe erop te wijzen dat al het verhaalde een diepere beteekenis heeft. En hierin heeft zij ongetwijfeld een oude gedachte bewaard; voor ingewijden en met ,,rasa'' begiftigden zijn de Javaansche verhalen, vooral de lakon's, nog steeds de uitdrukking van het eigenlijke wezen van makrokosmos en mikrokosmos. Worden er nog steeds tooneel-voorstellingen gegeven om onheilen te bezweren of om zich te verzekeren van een goeden gang van zaken, ook dit is iets ouds. Zou het geen overblijfsel zijn van het ten gehoore brengen van ethno-kosmogonische mythen in den ouden tijd, toen hun beteekenis nog begrepen werd door de gemeenschap, met het doel het leven te bestendigen door middel van de magische intermutabiliteit van voorbeeld en afbeelding?

Ook in lateren tijd is het zoeken naar een dieperen zin van tooneel- en verhalen-literatuur niet geëindigd, hoezeer de beschouwingen, die eraan worden verbonden, onderling ook mogen verschillen. Dit is het, wat de wajang tot een hoogst waardevol kultuur-bezit maakt, dat eenvoudigen en ontwikkelden kan bekoren door schijn en wezen. Sommige dier beschouwingen zijn zeker reeds overoud, bijv. die, welke in de gebeurtenissen van een tooneelstuk een initiatie, inwijding van den held in hoogere graden van bestaan en inzicht ziet. Andere zijn waarschijnlijk jonger, bijv. die, welke in de handeling een illustratie, exempel ziet van moreele stelregels, of die, welke de optredende figuren slechts opvat als uitbeeldingen van menschelijke karakters, zooals het moderne Westersche tooneel.

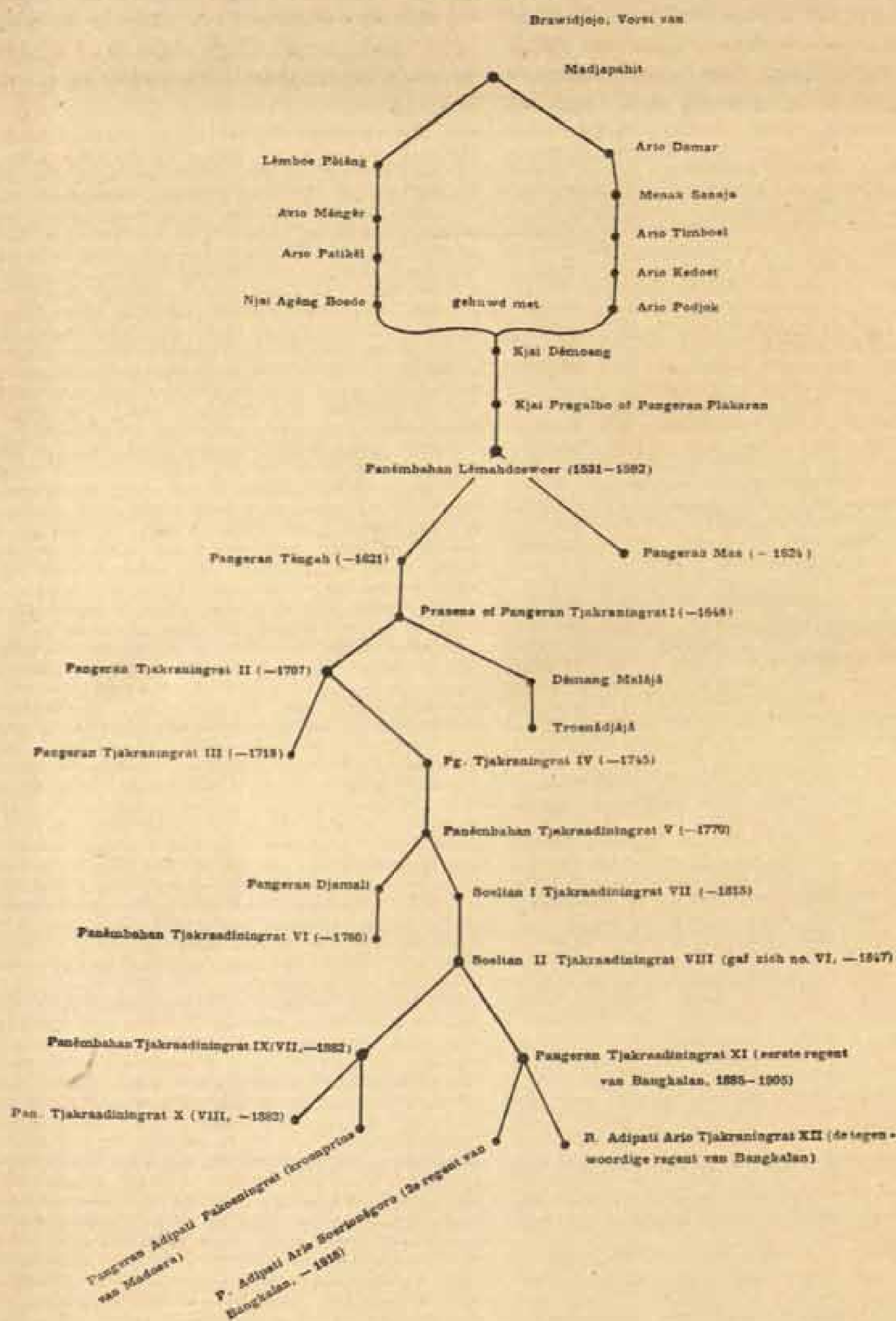
De invloed van dergelijke jongere beschouwingen is ook in het weergegeven stuk op te merken; elk der optredende personen heeft een eigen karakter, dat vaak goed wordt getypeerd. Het is onnoodig den modernen lezer uitvoerig hierop te wijzen, want de beschouwingen van literatuurproducten als karakter-schilderingen is bij uitstek de moderne. Het blijkt duidelijk genoeg dat de dichter de tragiek van Arja Wibisana's verraad aan zijn Vorst en volk heeft doorvoeld. Zoo ook het tragische in Praboe Dasamoeka's Vorsten-hoogmoed en fatalisme, die het hem onmogelijk maken goeden raad aan te nemen en Dewi Sinta terug te sturen; en van R. Indradjit 's zelfopoffering terwille van zijn vader, ofschoon hij overtuigd is, dat deze ongelijk heeft. De figuur van Indradjit in deze Rama-verhalen doet in vele opzichten denken aan die van Hector in de Ilias (waarin ook een diepere overeenkomst met Rama-mythen aan te wijzen is). Opmerkenswaardig is het, dat in het oud-Javaansche Ramajana, en vandaar in de Sĕrat Rama van Jasadipoera, R. Indradjit een veel geringer rol speelt; deze werken staan, naar het voorkomt, sterker onder invloed van een beschouwing die Praboe Dasamoeka tot personificatie van het kwade en Sri Rama tot die van goede heeft gemaakt.

Ofschoon zeker nog lang niet alle aspecten van de Rama-verhalen of zelfs maar van het weergegeven stuk zijn ver-

meld, zal het nu toch duidelijk geworden zijn, dat zeer oude evengoed als zeer jonge denkwijzen erin zijn te constateeren. Ook uit dit kleine stukje historiënboek of tooneel-verhaal blijkt dus reeds hoe veel omvattend deze soort Javaansche literatuur is, hoe zij zich leent tot vertolking van gedachten van vroege tijden zoowel als van heden. Al die beschouwingen hebben gelijk recht van bestaan en zijn van evenveel waarde als Javaansche gedachten, uitgedrukt door middel van een bij uitstek Javaansche kunst, de wajang.

STAMBOOM VAN HET GESLACHT TJAKRA(ADI)NINGRAT

(behoorende bij het artikel: Geschiedenis van Madoera door Pa' Kamar)



De jaren zijn opgegeven naar de Chr. jaartelling.

UIT DE PERS

MADOERA

(Onder dezen titel vonden we in „Nieuwe Rotterdamsche Couranten" van eenige jaren geleden een vijftal brieven van den toenmaligen Indischen correspondent (J. S. Brandts Buys). We ontleenen er het onderstaande aan.)

De boot heeft gegild, tóónloos, sissend en borrelend eerst, als was ze verkouden en haar stem kwijt, maar dan schiet die uit en slaat over van woede, snerpend, en krast over onze trommelvliezen als een stuk krijt met een steenige plek erin over een schoolbord,...

We varen, laag, diep tusschen de hooge kaaimuren van het lange, niet breede binnenhavenkanaal en de gemeerde schepen links en rechts. Ons brugdekje schuift op het niveau van de straat, dat het geloop-en-gerij een vertooning wordt. Ik mis het gewarrel van touwen en masten der binnenschepen, maar moet toch aan de oude Rotterdamsche havens, Leuvehaven of Wijnhaven denken. Maar zoo iets vreemds, on-Indisch, onwezenlijks heeft dit varen door de koelte van den jongen dag, langs de boomen met gebladerte zoo fijn als van voorjaarsiepen, dat ik onweerstaanbaar word herinnerd aan havens, die we als kinderen kenden, die nu allang zijn gedempt, Bierhaven of Glashaven.

Wat er langs de kanten ligt, een of twee rijen dik, meestal plompe tuiglooze schuiten, lichters, maar sympathieker dan uw Hollandsche; gewoonlijk van hout en slechts enkele ijzeren, niet zoo mager zakelijk, doch met organieke dierlijke rondingen, als breede stompe torren, die ruggelings zwemmen zouden. Daartusschen hier en daar een fijne Madoereesche zeilprauw, met het bontgeschilderde krullige of vogelachtige, bochtig-gecontoureerde snijwerk aan den drager voor het horizontaal neergelaten tuig, of bloemig lofwerk aan een boegspriet, of ook een korte maststomp vroolijk gesierd.....

Onder ons, op het dek, dringt en gonst het van volk. Niet zeer luidruchtig, noch zelfs zeer levendig. Het lijkt wel weer een heel ander slag van menschen dan de Javanen, deze Madoereezen. Hun taal al, die niet het zoet helle zingende, het soepel gebogene van het Soendaasch heeft.....; en niet het diepe, donkere, vochte, schaduwige van het Javaansch. Het Madoereesch klinkt veel minder gemoduleerd, dan een van die twee. Hortender en ruwer, boerscher en meer een taal voor rauw zeevolk, varensgasten of zeeroovers....

(Nogal) wonderlijk is, dat het me de volgende dagen 's avonds in het donker meer dan eens overkomt, te meenen dat ik Hollandsch hoor spreken, en achteraf blijkt het dan Madoereesch. Er moeten dus overeenkomsten zijn van klankkarakter, eer nog van spreekmelodie. Met Javaansch of Soendaasch heb ik dat nóóit....

.... De Madoereesche vrouwen hebben.... niet zeer veel statigheid of gratie. Haar beenderstelsel is daar te grof voor, haar gelaatsuitdrukking te dompig. De kleine meisjes toonen veel fijner, maar bij het grooter-worden vergroven ze plotseling enorm. Maar wat die vrouwen dan toch nog aantrekkelijks hebben, moeten ze zeker danken aan (het) dragen-op-het-hoofd. Ze verzetten zóó soms onbegrijpelijk groote lasten, manden vol aardewerk, die ik voor mij liever zou laten staan, vrachten gras, die hooger zijn dan zijzelf. Veel méér schijnt me, dan de helft van wat de mannen pikelen op hun schouder. Het recht-op loopen, dat de vrouwen daardoor krijgen, staat haar toch wèl. Ze plegen den last te doen rusten op een (gevouwen, of gerolden?), en in een cirkel op haar hoofd gelegden, doek. Soms laten ze die liggen, nadat ze haar vracht hebben weggebracht. Dat kan dan een kroon lijken, en zijzelf koninginnen; — zeer boersche weliswaar.

Grappig als blijk van sterk ingeslepen gewoonte, en van virtuositeit, is het dragen van heele lichte lasten liever op het hoofd dan in de hand; een onnoozel bosje sirihblaren; of een licht, gevlochten doosje, en dan nog wel in de wind, en natuurlijk zonder er een hand aan te houden; dat doen ze ook aan hun zwaren last bijna nooit, al ziet u ze dikwijls dallen van het slechte evenwicht en hun sterke ruggen bijna zwikken van de zwaarte.

In West-Madoera zijn er onder de vrouwen nogal wat van een lichter, minder plomp type, ik denk dat er daar nogal wat Javaansch bloed bij is ingevloeid. Heelemaal schijnt dat geen ongeschikte vermenging, die den, physiek vaak te frêlen of zwakken Javaan wat solieder, robuster, en den grofbottigen Madoerees wat fijner, soepeler maken kon. Maar jammer genoeg neemt de, van werkzaamheid, energie, spaarzaamheid en andere oeconomisch gewenschte eigenschappen getuigende, expansie der Madoereezen van hun dorre eiland af naar den rijkeren overwal, naar een deel der Oost-Javaansche residenties, meer den vorm aan van een verdringing der Javaansche bevolking, dan van een wederzijdsche doordringing, vermenging en oplossing.

Zoo als ze ieder voor zich zijn, kan ik dit triomfeeren en overleven van het „geschiktste" sterkste volk toch geen objectieve winst vinden; de Javaan heeft te veel eigenschappen van geestelijke fijnheid, deels als qualiteit der afkomst en vroegere mengingen van het ras, deels als overgeërfde resten van oude cultuur, dan dat men hem gaarne over groote gebieden mag zien wegdringen door dat andere werkelijk boersche volk van veel minder beschaving. Wederzijdsch invloed oefenen, en samenvoeging der positieve kwaliteiten, ware veel meer gewenscht, en scheen ook volstrekt niet ondenkbaar, daar in het Madoereesche volk wel degelijk de gaven en neigingen zijn op te merken, waarop een subtielere geest verfijnend zou kunnen inwerken.

Zoo zijn ze van aanleg volstrekt niet onartistiek, ongevoelig voor schoonheid. Hun oude

liefde en talent voor houtsnijwerk toont dat afdoende. Niet alleen hun schepen, maar ook hun huizen plachten ze daarmee rijk te versieren; ook hun ossenkarren bijvoorbeeld.

Dat is alles sterk verminderd, verloopen; door oeconomische oorzaken en vreemde, ordinair-Westersche invloeden waarschijnlijk. Een huis met wat omvangrijk snijwerk is een zeldzaamheid geworden, in de plaatsen langs de stoomtram althans. Of er dieper het eiland in nog veel van belang zit, kan ik niet zeggen. Er wordt nog nieuw gemaakt, tenminste ik heb wel nieuwe paneelen langs den weg zien dragen. Misschien toch voor karren? Hoewel, mééstal zijn de lange, tamelijk smalle horizontale vakken, opzij en van achteren, onder de kap, tegenwoordig door ordinair vlechtwerk vervangen. Dikwijls is dat dan geschilderd, in ruwe kleuren en volkomen kunstelooze vormgeving; beesten als op het zeil van een oude kermistent. Blijkbaar heeft de boer dat zelf gedaan, terwijl het snijwerk aan huizen, karren en zoo verder, vroeger door zeer goede vaklieden moet geleverd zijn. De verlamming der productie schijnt zich ook hierin te uiten, dat alle karren nu dezelfde ornamenten toonen. Het snijwerk uit de oude huizen daarentegen, dat men bijvoorbeeld in Soerabaja voor onbehoorlijk lage prijzen kan koopen en dat meest of uitsluitend uit de door Madoereezen bevolkte streken van Oost-Java afkomstig heet, bewijst een levendig vermogen van variatie en geen geringe verbeeldingskracht. Het heeft in de goede stukken een uitstekende techniek, hand van snijden, maar ook vaak meer forschheid, expansieve spanning dan eigenlijk gezegd Javaansch werk, dan het Djaparasche bij voorbeeld.

Indien het werkelijk via het Madoereesche land is, dat in het houtsnijwerk van Java de bewéérde invloed der Westersche Lodewijkstijlen etc. is binnengestroomd, dan zou hier niet alleen een zekere leerzaamheid, gemakkelijkheid van aannemen blijken, doch wel degelijk ook van actief toe-eigenen, zich-eigen-maken. Want iets eigens, iets zóó met verwante Hindoesche componenten vergroeid, dat ik telkens weer twijfel, of er niet toch alléén maar schijnbare overeenkomst, alleen convergenties zijn, tot iets eigens is het Westersche hier stellig gemaakt. Dat ze niet àlles konden assimileeren, deze Madoereesche artisans, het kan uit een bepaald hybridisch type van krisgevesten blijken, die den eigenaardigen demonisch-embryonalen ouden vorm gekruist hebben met..... een Westersche heraldieke helm, inplaats van de krullige aanduiding van het gezicht het helmviezier vertoonen, en daaronder nog, als nadere documentatie, een kroon.

Dat ze geen onoorspronkelijke navolgers zonder meer, amalgameerende eclectici waren, dat demonstreeren echter de goede, onverbasterde staaltjes van de Madoereesche krisgrepen, die naast het Javaansche en het Balische, een zeer apart type vormen, ietwat uitbundig van fantasie, maar zelfs niet zonder een duidelijk begin van verfijning.

Neen, onbegaafd is dit volk zeker niet. Het is alleen maar de kwestie, welk emplooi het in de toekomst voor die gaven zal kunnen vinden. Ik meen nu speciaal de artistieke. Heeft het muzikale talenten? Ik hoorde er wonderlijk weinig musiceeren. Ze schijnen zelfs niet zanglustig, de Madoereezen....

..... Dwars voorbij den uitgang van het havenkanaal komt een zeilschip langs schuiven als zweefde het. Aan ieder van zijn masten heeft het een groot zeil; een schoenerzeil zou ik zeggen, maar het schijnt me geen plaats en geen touwen te hebben voor zeilen daarboven of daarvóór. Het achterschip is uitgebouwd, vreemd ver en plat overstekend, een erfenis van lang verouderde Europeesche schepen, lijkt het me; er staat daar ook een minimaal kleine derde mast op. Waar het vandaan is, zelf Madoereesch of niet, kan ik niet gewaarworden. De grootsch omschreven, geweldig gespannen, veelhoekig-gebroken buiten-ommelijn van die zeilen suggereert het silhouet van wonderlijke zeedieren, demonisch polygonale visschen.

We komen buiten, in de wijde ruimte, waar de groote schepen liggen, en die eigenlijk zeereede is, de punt van den trechter, den snel toeschuinenden hoek tusschen Madoera en den vasten wal van Java. Recht vóór ons hebben we het eiland, onverwacht dichtbij, als lag het niet meer dan een rivierbreedte weg. Eigenlijk is het zóó dichtbij, dat we al onder zijn wal zitten en we het niet kunnen overzien. De kruinen van het geboomte, en de lage verheffingen langs de kust bedekken wat er achter ligt. Zoodat het eerst niet méér lijkt dan een bolle groene plaat, en dan later de betrekkelijke hoogte van zijn binnenland, hoewel, in volstrekten zin, gering, toch nog verrast.....

.... Vandaag zijn alle bergen (van Java) zoo hemelsch, helder en hartstochtloos blauw als de zaligheid, en de zee is blauwpaars.... Ik denk... dat de kleur die in het Maleisch met ,,biroe ajer laoet'' aangeduid wordt, een eind violetter is, dan wat wij zee-water-blauw zouden vinden.

Bevolkt is het wateroppervlak rondom ons door veel prauwen, met hun wonderlijke driehoekszeil. Ze doen me even denken aan de Egyptische, op de meren, langs het kanaal van Suez. Maar ze hebben niet dat vinnige, die scherpte als een haaievin door een pundige tophoek. Het vreemde, het volstrektgen tophoek. Het vreemde, het volstrekt niet-werktuigelijke, hun er-uitzien als een orgaan, vlerk, krijgen ze, doordat als ze opgezet, uitgebreid zijn, er aan die zeilen, driehoeken, geen enkele verticaal en geen horizontaal zit. Het curieuste doet dat, lijkt dat, bij de grootere prauwen, die twéé masten hebben, met elk zoo'n zeil, en u ziet er dan in de verte een, die recht op u afkomt, links en rechts van zich zulk een scheef op een punt staanden driehoek uitgespannen.

Dichtbij hebben ze het merkwaardige, dat de gekromde kielbalk waarop ze gebouwd schijnen, voor en achter vrij uitsteekt en boven water komt, alsof ze er iets mee willen rammen. Bij die in de haven heb ik gezien, de tweemastige hebben die voorste maststomp heel voorop, op hun boeg staan. Maar ik kan op dezen afstand niet gewaarworden, hoe ze dat zeil zoo scheef overeind op een punt hebben bevestigd. Misschien een lange ra, steng, steil aan zoo'n mast vast?

We zijn dicht bij den overwal. Het is eb. Er liggen platen, slikken langs, die zijn

drooggevallen. Er zijn menschen op aan het visschen, of liever aan het oogsten, rapen van zeedieren, schelpdieren, krabben en nog andere? Ze bewegen zich zonderling voort. Hun kleine, geknielde silhoutten staan donker tegen den fel-bezonden achtergrond, dan ziet u ze achterwaartstrappen of roeien met een been en vooruitschuiven; het is alsof ze over de slikbank sleden op een plank, om er niet in weg te zakken, vast te zuigen.– Kamal, de Madoereesche plaats-van-aankomst, ligt recht voor ons....

.... Kamal heeft, zooals het daar ligt onder de lucht die bezig is zich boven den wal van Madoera toe te trekken (boven Java en zijn bergen hangt ze nog leeg en blauw open), Kamal heeft in dat stil gedempte dagschijnsel iets verwonderlijk intiems. De steile roodepannendaakjes, met meestal een zijkant, flank, wang, naar het water gekeerd, en de zorgeloosheid, willekeur, hunner horizontalen, hun hooge of hun lage noklijnen, evenwijdig aan den waterkant, naïef vertoond, de overstelpende stapelingen van boomgroen, boven de daken en tusschen de huizen, niets dan asemboomen (tamarindus), maar die soms fijn sprietelen en vlaggen als lentelijke iepen, en soms hebben ze de kostelijke uitbollingen en schaduwkuilen van wilde-kastanje-kruinen, – de dakjes en de boomen ne het lang-langs-het-water-liggen, en het even-opglooien-als-tegen-een-dijk, geven het plaatsje heelemaal het air van een Hollandsch dorp aan een rivier; ergens aan de Lek, zou ik zoo zeggen.

We meren aan den steiger. Het volk loopt het dek langs, de plank over, van boord. We kijken er boven op neer. Het ziet er bijlange-na niet zoo vroolijk bont uit als een menigte, een markt met Soendaneezen. Het ziet niet zoo egaal dof tonig, door het overheerschende vele zwartige blauw der met slechte indigo geverfde baadjes, als een Javaansche volksmenigte. Toch dragen veel vrouwen dat goed, ik zou denken een ordinaire kwaliteit van Europeesche katoen, het lijkt wel gordijngoed met die ingestikte figuren, dat ze in de verfkuip hebben laten doen (met synthetische indigo waarschijnlijk, die nog dooder, dompiger kleurt dan slechte natuurlijke). Maar dan zijn er enkelen tusschen, van de Madoereesche mannen vooral, die zich hebben móói gemaakt, fantaseeren in, helaasóók-Europeesche stofjes, japonstoffen met grootbladige of bloemige en felgekleurde patronen, waarvan ze hun jasjes, badjoe, hebben laten maken. En één is er in kleeren van een fraai paars wijnrood met een gordel van helder hemelsblauw. De gedweeë dofkleurigheid van de groote massa dráágt, en accentueert, en bindt die persoonlijke extravaganties prachtig. En wat haar zeer van onze Westersche menigte onderscheidt, ze is geheel vrij van agressie tegen de enkelingen, die tegen haar kleurloosheid gelieven af te steken; kwaadaardige stemmingen, waarvan de kleurgevoelige individualist, die het egale marineblauwerokken-coloriet eener Hollandsche volkswijk verbreekt, niet zuinig pleegt te lusten.

Aan de breede enkels boven de te groote vrouwenvoeten, die de loopplank overschuifelen, vaak een nogal-lompe, dikke, weinig-versmallende, zeker-wel-holle, zilveren beenring. Op de hoofden draagmanden, groote wijde van hol, open vlechtsel, met mooie, groote zeshoekige mazen, oogen.

Kleine, dichte, van een materiaal, dat geen bamboe, maar haast bies of bast blijkt, en met vroolijke bonte, wit en geel en roodpaarse patronen. Maar veel meer blikken en met kriebeligebloempatronenbeschilderdebakjes, die den bevalligen, omgekeerd tapschen vorm van die korfjes imiteeren. Soms ook een Javaansche koperen bak, met wijden van onder-open, staanden voet, die curieus sluit bovenop, rondom het hoofd, zoodat zijn schaal daar organisch op lijkt vastgegroeid, uit voortgekomen.

Er staat op den steiger al volk, dat wacht op het volgend vertrek van de boot. Een uit de groep opstekend hoofd trekt onze attentie en verwondert ons. De man heeft een misschien-dof-blauwen, maar waarschijnlijkvoluit-zwarten hoofddoek op, alle vouwen daarvan rijk versierd met roomig, ivoorwitte bloemen, melati, in dikke dubbele rijen er tusschen gestoken. Dat staat zeer feestelijk en zeer edel, en we kijken uit, welke feestelijkheid deze versiering beduiden mag. Maar dan zien we zijn geleide, en de rest van zijn kleedij: Een gevangene, dwangarbeider, en we begrijpen in het geheel niet meer, wat zijn tooi wil zeggen. – Zal hij gauw vrij zijn, en viert hij die vrijheid reeds vooruit? Braveert hij, met werkelijke onaandoenlijkheid, of alleen-maar met vertoon daarvan, zijn lot?....

.... Het treintje rijdt, boemelt. Het zal dat vandaag nog lang doen. Iets van zes uur tot Pamekasan. Iets van twaalf uur tot Kalianget, zijn oostelijk eindpunt. Gelukkig moeten we niet zóó ver. Het weet anders den tocht over Madoera te rekken tot een aequivalent van die reis van West- naar Oost-Java, dien dag-in-den-trein Bandoeng-Soerabaja. Het stopt enorm. Het slingert nog enormer. Het beklimt de, toch heel-niet imposante hindernissen, glooiingen op zijn weg met draaiende zwaaien, die er gemakzuchtig uitzien....

Maar in ieder geval, het vertoont ons het land uitvoerig en rustig.

Dat ziet er, voor wie gewend is aan de vruchtbaarheid van de Preangersche vlakten, die vette, welgevulde kleisawahs, curieus uit. Schraal, mager, pezig, vel over botten. Droge velden, akkertjes met niet veel erop. Schriele weitjes soms, of zijn dat braakliggende en met-onkruid-bedekte kampen? En dan, typische rijkdom voor een arm land, waar he, niet jammer, geen zonde is van den grondt dien ze in beslag nemen, overal tusschen en in het bouwland groote boomen, die aan dezen geheelen Westhoek van het eiland iets van een parkachtigen tuin, van een mooien, maar onvoordeeligen boomgaard geven. Want er zijn véél djamboe-kloetoek-boomen bij, die in hun stijl van vertakking even doen denken aan grove appelboomen. Vrouwen komen de blankgele, koketgevormde vruchten, bolrond en aan den eenen kant maar weinig uitgerekt tot een korte, stompe, breede punt, in mandjes verkoopen aan den trein, bijna-overal waar die stopt. De geur is fijn; en geraffineerd van samenstel; zweemt naar rijpe perziken èn tegelijk naar een zacht en zoet riekende kaas. Maar ik meen, deze

vrucht is bij Europeanen toch niet zeer gewild, geldt niet voor een voorname tafelvrucht; ondanks de nabije groote stad zal deze teelt dus wel geen rijkdommen opleveren. — De andere vruchtboom die hier domineert met zijn veel hoogere kruinen, tuilen van gevind loover, draagt nu niet, de kedongdong; maar ze zijn ook niet in tel, hebben een te penetrant geurtimbre aan hun elliptische ronde vruchten met hun fraaie huidkleur van geidealiseerde voorjaarsaardappels, muizen, eier-goudgeel, met kurkig-grauw geplekt. — De prachtige vruchten, die de vrouwen ook nog komen verkoopen, en aldoor meer hoe verder oostelijk we komen, de srikaja, gefacetteerd in louter kleine ruitvormige, even gebombeerde en geknobbelde vlakjes, rijp grijsblauwgroen, die in een mandje gestapeld een prachtig zich stileerende rijkdom voor een fruitgodin, pomona, zouden verbeelden, monden den Westeling beter. Het suikersappige zoete, dunne vruchtvleesch, wit laagje, af te zuigen van iedere kostelijk zwart-glimmende pit, is uiterst discreet, maar zacht marsepijnig van aroom. De dun zwieptwijgige struiken staan in de randen der erven van de kampongs waar het trammetje zich vaak doorheen wringt.

Stoppen we, dan worden we bebedeld. Vaak door blinden. Een nog acuut oogzieke vraagt niet in woorden, maar handuitstekend kreunt hij rhythmisch; een obsedeerend geluid. De rijkelijk naakte dorpsjeugd — maar de uitdossing van sommige kleintjes, de meisjes, met een hartvormig zilveren plaatje aan een kettinkje-om-het-middel, de jongetjes met daar alleen maar een risje van afhangende zilveren breloques, bungeltjes, is eigenlijk wèl zoo rationeel als het openhangende jasje en niets meer van veel Soendasche aapjes — de Madoereesche jeugd maakt van het bedelen een spelletje, kadenseert tegen mijn reismakker, die meer in het gezicht zit: ,,sèn toewan, sèn toewan''. Maar het lukt niet; hij heeft principiëele bezwaren tegen het geven-aan-bedelaars; ik niet, tenminste niet hier in het Oosten, maar hij tyranniseert me wat dat betreft een beetje. Dan worden ze mij gewaar in mijn hoek, en zien de schurkjes kans hun refrein geleidelijk om-te-zingen: ,,sèn toewan,.... sè toé' an.... sè t' an..., sètan''. De duivel is in het Oosten namelijk blank, en gebaard; juist als ik. Maar terwijl ons treintje wegrijdt rammelt een grooter zusje ze af. Ze wil wel gelóóven, dat we niets geven, als we nog worden uitgescholden óók.

Het land wordt opener, leeger aan vruchtboomen en kampongs, gunt meer doorkijken naar het heuvelachtige binnenland en uitkijken naar zee. Het bouwland, minder verbrokkeld en vlakker, trekt zich samen. Sawah's, blijkbaar langs den benedenloop van een grooter riviertje. In het ruimere landschap wuift er meer bamboe. Er komen ook meer klapperboomen, die eerst bijna ontbraken, maar ze domineeren het landschap niet. Het ongestadige trambaantje buigt weer dieper het land in....

....De kalkheuvels, die de nok, de ruggestreng van het eiland vormen, toonen fantastische vormen. Geen gróótsch fantastische, eer speelsche. Soms inderdaad, als bulten er wervels door de rughuid. Maar hier zijn er toppen, die aan pleizierige coquette architectuur doen denken. Aan Hollandsche topgevels, met die twee even hol gebogen zijlijnen. Heelemaal in het Oosten van het eiland, waar we vandaag niet aan toe komen, zijn de topcontouren bijtender, stekender, gratiger.

Het willekeurige tramlijntje, soms eigen lijnen volgende, rijdt ons nu al een tijd lang den grooten weg langs, met mooie oude asemboomen, buitengewone exemplaren (maar aan 't oosteind staan er nog grootere), met den fijngegroefden bast en de stamvoeten waarlangs lange bolle zwellingen néérloopen; geen scherpe stam-en-wortellijsten, maar als was de boom een kaars-in-de-tocht, afgedropen, en het druipsel al vloeiende bultig gestold.

Er grazen koeien langs de wegbermen, door kwajongens gehoed. Ik vind het toch wel prachtig, dat inheemsche vee hier in Indië, die zoete en pittige reekleur der koeien (het heeft niets van dat koerood van het bonte IJselvee), die graciele hertepooten, en de slanke lange hertenooren, die wel lijken gesteeld.

Ze hebben houten veebellen om. De trekkende dieren voor de karren op den weg klingelklongelen met metalen bellen, die of het gewone geestige Javaansche model, iets als een theemuts, hebben, of het zijn groote ronde kogelvormige bellen, met een spleet (waarlangs hoogere wallen), en binnen in, ik denk geen klepel, maar een losse korrel, balletje. (,,Roller'' noemen de Duitschers dat type van bel.) Dat lijkt heel-gewoon, quasi-Europeesch, maar is toch misschien iets speciaal Madoereesch (dat dan natuurlijk ook al in Soerabaja voorkomt). De rinkelbellen, rollers, hier in West-Java, van de paarden, hebben niet één rechte spleet, maar een driesprong, lijken een doosvrucht met drie kleppen, of een stijve, dikbladige bloem: die van de zuurzak.

De houten bellen zijn hier óók ongewoon. Niet dat gerekte min-of-meer omgekeerd-schuitvormige model, de onderlijn (scheepsboord), lang-recht horizontaal, de voor- en achtersteven daarop steil, bijna loodrecht, doch de onder- en die eindlijnen, zijlijnen doorbuigend, en in elkaar verloopend, zoodat de omtrek bijna een breed hart wordt, een contour, die heel uit de verte aan een hartvormige bloem, druipend-hartje, coeur-dejeanette, doet denken. De klepel, dik, stampert daar veel-tekort onderuit.

Ik wil er een hebben, zoo'n bel. Hier aan dit stationnetje blijven we langer staan, daar grazen wel koeien. Ik heb den grooten lummel van een hoeder, of is het de boer-zelf, aangeklampt. Maar het lukt niet, hij verstaat geen Maleisch. Een net, jong inlandertje, schrijver bij het spoor, of wat kan hij zijn, komt ons tehulp. Maar de ander, boersch wantrouwig van niet-weten-wat-het-moet, blijft schichtig en bokkig afwerend doen. Eindelijk knoopt hij toch het touw rond de hals van de koe los en reikt de bel over. Het blijkt, dat er nog geen prijs is bepaald. Wat moet hij hebben? Nu wordt hij slim en speculatief: hij wil er geen noemen, laat het mij (,,aan mijn beleefdheid'', denk ik) over. Ik ben niet beleefd, bereken: zoo'n bel kan

op de passar een kwartje kosten, reik hem een papieren halve-gulden toe. Maar nu wéét hij ineens, wat hij wil: hij wil een héélen gulden hebben. ,,Ben je wijs?'', zeg ik; ,,d'r zijn méér van die bellen. Alloh, geef dan maar terug'', en ik hou hem zijn bel voor z'n neus. Maar de samengeloopen toeschouwers, tot-nu-toe ernstig en geïnteresseerd zwijgende, verraden hem. Er gaat een algemeen misprijzend gemompel en bijnagesteun uit hen op; hij zal door zijn hebberigheid den goeden koop doen mislukken! — Nu accepteert hij het geld. Hij grijnst breed...

We zijn.... weer naar de kust toe gedraaid. Over die groene plooi heengezwoegd, zullen we de zee zien. Maar ze blijkt, bleek en zuiver blauw en met een donker-paarsen horizontrand, nog een goed stuk van ons weg; en daar, tusschen ons en haar, ligt een breed, vlak, schel, schril wit strand, of is het eer een drooggevallen plaat?

Daarop, dun, ijl uiteen, als denne- of berkezaailingen, die een kale heiplek trachten te bebosschen, kreupelige, armetierige boompjes. Mangroves, vloedbosch! Dat had ik me toch grootscher gedacht! Rondom ieder der boomen-dichtbij een wijde plek waarin hij zijn wortelpunten spits oppieken laat, zoodat het is, als ging daar een rietveldje opschieten.

Later aan een kreek krijgen we ook het andere hoofdtype van vloedboomen te zien, de steltlooperige als duizendpootige, hooggebeende spinnen, en de pooten samengesteld, vertakt. Ook chetieve boompjes, maar ondoorzichtig dicht opeen; als een bijvergissing niet gedund bosch.

Een riviermond, waarvan we de brug bedaveren; verderop, meer naar zee, ligt er een dorp, ris huizen langs. ,,Kun jij zien, wat ze daar achter die huizen hebben liggen, op het strand?'' — Het is nogal verward; iets van werktuigen; staken, iets voor de vischvangst? Maar dan wijken de laatste huizen uiteen, krijgen we een ordelijken opkijk. Een rij slanke insecten naast elkander, zou ik zeggen, hun pooten links en rechts ver van hen af; groote witte sprinkhanen; maar het heeft ook iets van visschen, van vogels. Vlerkprauwen. Ik wou ze wel van dichtbij zien; er waren er van ochtend geen op zee.

Het begint lang te duren. De stemming wordt wat flauwig.... Het zal... iets van elf uur zijn. De zon, onzichtbaar, is anders maar best te voelen, drukt zwaar op het wolkenvelum; het is of ze de lucht daaronder, die we moeten ademen, dompig samenperst.

Ik bungel distrait mijn veebel.

,,Kòtòl'', zegt een der medereizigers, ,,tol-kòtòl''. Dat schijnt er de Madoereesche naam van te zijn; ik vind dat een erg aardige klankverbeelding voor dat klokkende houten geluid. Maar mijn bel doet het zoo eenvoudig niet, maakt er nog een klein, sjirpend metalen geluidje bij, dat pikant tegen dien ronden zoeten toon contrasteert. Ik zie, er is naast den klepel, als tweéde klepel een heel klein koperen korrelbelletje, roller, drieklеppig overigens, bij ingehangen. Dat is toch werkelijk wel iets heel aardigs van kinderlijke fantasie en liefde. (Trouwens, volgende dagen op de pasar observeer ik, hoe aandachtig en geduldig de boeren van de onnoozele kleine andere soort houten bellen. ,,tèlkètèl'', de mooist klinkende uitzoeken. En de groote ronde, bronzen verschillen sterk in prijs, al naar hun klankgehalte. — Niettemin zijn er lieden, die zich inbeelden, dat als een Inlander wat moois maakt, hij daar zelf geen weet van heeft; ik denk ongeveer zóó, als er vogels zijn, die hun nest kleurig versieren, of zooals ze zingen. Neen zeker, wij Westerlingen schrikken n i e t gauw van onze eigen verwatenheden!)

Weer wit strand, — dit eiland is vrééselijk wit, van al die kalk en al dat zeezand — weer die magere boompjes, de soort met die rietspruitige ademwortels. Het lijkt of de verste kruinen daarvan bedekt zijn met groote vellen wit zaadpluis. Dat kan toch niet, ze hebben toch héél andere zaden? Tot dat witte beweegt, de verre boomen blijken vol te zitten met witgevlerkte, reigerachtige vogels.

Weer vlerkprauwen, nu dichtbij. De drijvers, houten dunne boomen, of is het bamboe, die het smalle prauwlichaam links en rechts, meters buiten boord, evenwijdig begeleiden, het steunvlak verbreedend, en die het mogelijk maken, te zeilen in zulk een onnoozelen, uitgeholden stam, zijn samen met het rankgebogen houtwerk dat ze draagt, zoo graciel als fijn vogelgebeente. De achterste dragers buigen dadelijk néér, de voorste bogen, horenen op, met halverwege in hun verloop een néérbuigende tak. De uitstekende, opstekende punten, meestal verbreed, zijn soms prachtig gesneden. Dat doet me aan een fijn detail, gewricht van een vogelskelet denken, in een duivenpoot, dat sierlijke gewricht met die drie schijven vergroeid naast elkaar (maar het lijkt er niet dirèct op).

Later, in een rivier, ook weer grootere zeeprauwen met hun weelderige bonte lofwerk. Mijn reismakker oppert, er schijnt veel meer snijwerk overgebleven aan de schepen dan aan de huizen, en dat misschien de visschers de eigenlijke vaklieden, houtsnijders zijn, in de tijden dat ze niet visschen. Maar ik weet niet, d'r is hier toch geen winter met de vischschepen uit de vaart.

We rijden weer langs den straatweg. Er lijkt ergens een veemarkt geweest te zijn; of een keuring? Jammer dat het niet de tijd is van de stierenrennen, karapan's. Trouwens, ik tref het heelemaal niet erg, mis ook de zoutoogst, die prachtig zijn moet, het uitgekristralliseerde zout als was het sneeuw, vooral in maanlicht. — Maar die beesten die van de markt komen hebben hun hoorns koket versierd; de lange punt ervan geschilderd met geel, de vorstelijke kleur van het Oosten, die goud beduiden zal, en hier ook bijna verguldsel lijkt. En om hun zacht rosse halzen dragen ze hun bellen aan een helder groenen band. Daar zijn er ook, die hun hoorns blauw geschilderd hebben; of blauw maar geel gepunt.

De trekdieren voor de karren loopen hier in een aardig juk, ieder met twee houten liervormig gekromde punten, die vastgezet zijn op het dwarsschot, het balkje, dat ze samen over hun nekken hebben liggen, ter weerszijde van hun koppen; het lijkt iets op houten hamen (maar de onderbocht daarvan ontbreekt natuurlijk). Midden op dien juk-

balk staat een lange wuivende zwiep, met een kwastje aan het eind en vaak een driehoekig vlagje er aan.

Eindelijk Pamekasan. Het werd tijd. — Als we het eens zijn geworden over de bezorging van onze bagage, rijden we naar het hotel in een wonderlijk voertuig. Het is gek laaggebankt. We weten onze lange beenen niet te bergen. Dat komt, het schijnt een variatie op de inlandsche karretjes, die we hebben zien rijden, en waar het volk in zit, plat op den bodem, die beenen languit.

Het stationnetje is nog een eind buiten de plaats. De zon is weer doorgekomen, en de kalkwitte wegen, en de gekalkte muren rond de erven verderop, zijn schrijnend licht. We worden vreeselijk slaperig, zoodat we den honger (van ons gemankeerde ontbijt) nauwelijks meer voelen. We zijn te stomp geboemeld en gehongerd, en te verblind om scherp uit te kijken. Maar het lijkt toch wel een aardig type van plaats. De erven ommuurd, ingesloten, zooals de Javaansche hofsteden dat ook hebben. De wegen elkander rechthoekig snijdend, rechthoekige blokken (het klassieke plan van een Javaansche stad). De Chineesche erven met nog wel kokette overdakte poortjes in hun voormuur. Wèl één plaatsje met eigen Oostersch karakter.

Als we de aloen-aloen oprijden, zien we de moskee schuin voor ons, maar de regentswoning, de oude dalem. die we hier hadden verwacht, ontbreekt. Recht tegenover het hotelletje ligt het residentshuis, goede ouderwetsche Hollandsch-Indische architectuur, met een kloeke dakmassa boven zijn verdieping. Alleen is het gek, dat het aan de voorgalerij van die bovenverdieping de traditioneele dikke witte draagzuilen heeft, maar aan die van de benedenverdieping daar vlak onder niet, doch waarschijnlijk magere ijzeren zuiltjes, die ik van hieraf in het geheel niet zie. Dat geeft het oog de heel onaangename sensatie, dat die bovengalerij binnenkort, misschien binnen vijf minuten de benedengalerij zal in elkander drukken, het huis instorten zal.

Ik wijs het mijn reisgezel.

,,Vallen laten'', zegt hij met de ongeïnteresseerdheid van een hongerig en slaperig mensch. ,,Kom!'', en hij gaat me voor naar binnen, naar de rijsttafel, die heelemaal koud blijkt; — het is geen dagelijksch evenement hier, dat het treintje onverwachte gasten meebrengt.

